

الْمِنْطِقِيَّاتُ لِلْفَارِسِيِّ

لِلْمَجْدِ الْأَوَّلِ

الشَّرْحُ عَلَيْهِ بِالنُّصُوصِ الْمِنْطِقِيَّةِ

إشراف
السيد محمد الرضوي

مقدم
مفتي دار الشريعة

الْمِنْطَقِيَّاتُ لِلْفَارَابِيِّ

لِلْحَاجِّ ابْنِ أَبِي بَكْرٍ

الْبَيَوضُ لِلْمِنْطَقِيَّةِ

إشراف:
السيد محمود المرعشي

محققها وقدم لها:
محمد تقی دانش پرو

منشورات مکتبۃ ایزد الله العظیم المرعشی النجفی

فارابی، محمد بن محمد، ۲۵۹-۳۳۹ ق.

المنطقیات الفارابی (مج. الأول) / المؤلف ابن نصر محمد بن محمد الفارابی، عمق محمدتقی دانش‌پژوه؛ إشراف السید محمود المرعشی النجفی. - قم: مكتبة سماحة آية الله العظمى المرعشي النجفي الكبرى - الحزنة العالمية للمخطوطات الإسلامية - قم - ایران، ۱۴۳۳هـ

- ۲۰۱۲م / ۱۳۹۰

ج ۳

بها: ۲۵۰۰۰۰ ریال (دوره)

(جلد اول):

ISBN 978 - 600 - 161 - 054 - 7

ISBN 978 - 600 - 161 - 055 - 4

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیبا.

الر حاضر در سال ۱۳۶۶ به وسیله همین انتشارات به چاپ رسیده است.

کتابنامه به صورت زیرنویس.

مندرجات: ج. ۱، ۲. التصور المنطقیة. ج. ۳. الشروح علی التصور المنطقیة.

چاپ دوم.

عربی.

۱. منطق - منون قدیمی تا قرن ۱۴ الف. دانش‌پژوه، محمدتقی. ۱۲۹۰ - ۱۳۷۵، محقق. ب. مرعشی نجفی، سید محمود، ۱۳۲۰ -
زیر نظر. ج. کتابخانه بزرگ حضرت آیت‌الله العظمی مرعشی نجفی (ره)، گنجینه جهانی مخطوطات اسلامی. د. عنوان.

۱۶۰

BC ۵۰/ف/۲۸۱

۲۳۲۵۸۴۲

۱۳۹۰



المنطقیات (مج. الأول)

المؤلف : ابن نصر محمد بن محمد الفارابی (۲۵۹ - ۳۳۹ ق)

المحقق : محمدتقی دانش‌پژوه؛ بإشراف السید محمود المرعشي النجفي

الناشر : مكتبة سماحة آية الله العظمى المرعشي النجفي الكبرى

- الحزنة العالمية للمخطوطات الإسلامية - قم - ایران

الطبعة الثانية : ۱۴۳۳ هـ . ق / ۲۰۱۲ م / ۱۳۹۰ هـ . ش

العدد المطبوع : ۵۰۰ نسخة

المطبعة : گل‌وردی - قم

ليتوغرافيا : تيزهوش - قم

مشرف الطباعة : علي الحاجي باقریان

الثمن الدّورة: ۲۵۰۰۰۰ ریال

ISBN(vols.):978-600-161-054-7

ردمك(الدّورة):۷-۷-۱۶۱-۶۰۰-۹۷۸

ISBN(Vol.1): 978-600-161-055-4

ردمك (مج. ۱): ۴-۱-۱۶۱-۶۰۰-۹۷۸

AYATOLLAH MAR'ASHI NAJAFI ST., Qom 3715799473, I.R.IRAN

TEL: + 98 251 7741970-78; FAX +98 251 7743637

[http:// www.marashilibrary.com](http://www.marashilibrary.com)

[http:// www.marashilibrary.net](http://www.marashilibrary.net)

[http:// www.marashilibrary.org](http://www.marashilibrary.org)

E_mail: info@marashilibrary.org



بنام خداوند جان و خرد کزین برتر اندیشه برنگذرد

دیباچه

ابونصر محمد بن محمد بن طرخان بن اوزلغ فارابی (۲۵۹-۳۳۹) از خاندانی فارسی و بنیادگذار فلسفه در سرزمین اسلام که او را استاد دوم (المعلم الثاني) خوانده‌اند از پایه‌گذاران فلسفه خاوری ایران شمرست و میان اندیشه الهی اسلامی و فرهنگ کهن ایرانی و دانش یونانی و عرفان گنوستیک اسکندرنی آشتی داده و به ویژه در فلسفه اخلاقی و سیاسی کوشیده است که بنوشته این باجه و این رشد ازین سه سرچشمه سیراب گردد. او به گواهی نوشته خودش و بنوشته خطابی جز زبان عربی که کتابهای خود را به روانی بدین زبان نوشته است (هاعندلسی ۵۳) به زبانهای یونانی و فارسی و سغدی و سریانی آشنا بوده و در همین منطق (ص ۱۸ آغاز فصول) دوازه فارسی دبیران «انجیز، اوارج = انگیزک، آوردگ» را بکار برده است. او دستور زبان یونانی و عربی را هم میدانسته و توانسته است که در منطق و اخلاق و سیاست و موسیقی و فلسفه نکارهای شیوانی و روشنی از خود به یادگار بگذارد.

او پس از فروردیس هوری نخستین شارح یا گزارش نگار نوشته‌های ارسطو است و در این زمینه خود نمونه‌ایست برای ابن الطیب عراقی و ابن باجه و این رشد دد گزارش و گزینی که از نوشته‌های ارسطو کرده است.

پس سخنان او در اینسه و پایه اندیشه‌های ابن سینا و ابن باجه و این رشد و ابن طفیل و سهروردی میتوان دانست و او را پیشوا و بزرگ فیلسوفان عربی نویس میتوان خواند. ابن سبعین صوفی فیلسوف (۶۱۳-۶۶۸) او را از میان دانشمندان خاور زمین ازهوشند. ترین دانشاترین آنان به دانشهای کهن و دیرینه به شمار آورده تا به جایی که دیگران، هیچگاه بدو نرسیده بودند. ابن خلکان او را از بزرگترین دانشمندان پس از ارسطو برشمرده است.

او با اینکه از دانشهای روزگار خودآگاه بوده است گویا به سه دسته از آنها بیشتر پرداخته و نوشته‌های او در این سه دسته بیشتر بری ما مانده است:

نخست اخلاق و سیاست که در آن نزدیک به دوازده رساله از او بما رسیده است و در آنها گذشته از دو مسأله اصلی این دو دانش که همان قانون‌گذاری و شناخت آیین‌گذار باشد از یک سوی و داور و رفتارآموزی از سوی دیگر به مسائل تاریخ اندیشه‌های فلسفی و کلامی و روش منجش فلسفی و پیدایش زبان و فرهنگ اجتماعی نیز پرداخته و در این باره نکته‌هایی آورده که عامری و ابن‌سینا و ابن رشد و عبداللطیف بلداری و ابن‌هندی نگارنده جمل‌الفلسفه و لوکری نگارنده بیان‌الحق بضمن‌الصدق و قطب شیرازی در دة‌التاج لثرة‌الدجاج و خواجة طوسی در اخلاق ناصری از او برگرفته‌اند. او در الجمع بین‌الرأیین و الحروف و الالفاظ و احصاء العلوم نیز به بسیاری از مسائل سیاست و اخلاق اشارت کرده است.

دوم موسیقی که او به پیروی از یقنوماخوس گراسینی و یعقوب‌کندی ابوالطیب سرخسی، الموسیقی الکبیر و الایقاع و احصاء الایقاعات ساخته و در اینها از روش یونانی پیروی کرده و واژه‌های یونانی هم‌آوردده است.

سوم منطقی که بدان گویا بیشتر پرداخته و چهل و هشت عنوان کتابهای منطقی او در فهرستها یاد شده و در نسخه‌های ایرانی و دمشق نوشته‌های او پاره‌ای از آنها مانده است، اکنون هجده عنوان کتابهای منطقی او را یافته‌ام و در این مجلد نخستین گذارده‌ام. دیوان منطقی او را سه‌گونه تدوین است:

۱- دارای دوازده رساله، در مجموعه‌های دستنویس شماره ۴۱ براتیسلاوا نوشته ۱۱۱۵ و ۱۱۱۶ در قسطنطنیه و شماره ۸۱۲ حمیدیه نوشته ۱۱۳۳ در همان شهر که از مقدمات منطق است تا شعر.

۲- دارای نه رساله در مجموعه‌های شماره ۱۷۳۵ امانت خزینه در استانبول نوشته ۱۰۸۹ و شماره ۲۴۵ دانشگاه تهران از سده ۱۱ و شماره ۱۶۸۳ ملك در تهران نوشته ۱۰۲۰ در شیراز که از مقدمه است تا جدل.

۳- دارای چهار رساله از الفاظ تا برهان در مجموعه‌های ۱۹۸۲ امانت خزینه از سده ۱۲ و شماره ۱۸۸۲ فیض‌ا‌قه در استانبول نوشته ۱۰۹۹ و شماره ۲۱۱ کرمان در دانشکده ادبیات دانشگاه تهران نوشته ۱۱۰۰ و شماره ۵۹۵ مجلس تهران از سده ۱۱ و شماره ۶۲ منطق کتابخانه سالار جنگ در هند نوشته ۱۱۰۸ و شماره ۹۹۴ کاشف‌اللفطاء در نجف نوشته ۱۳۱۵.

رسالة الالفاظ المستعملة في المنطق او دا استاد محسن مهدي عراقي بسا بهترين روشي در بيروت در ۱۹۸۶ از روی نسخه‌های: دیاربکر شماره ۱۹۷۰ از سده ۵ و ۶ و ۱۸۸۲ فیض‌الله و ۲۱۱ کرمان و ۵۹۵ مجلس چاپ کرده‌است. او تنها از نسخه سالار جنگ آگما نبوده‌است.

الحروف فارابی هم که با اندیشه منطقی پیوستگی تنگاتنگی دارد بکوشش همین استاد در بیروت در ۱۹۸۶ از روی نسخه شماره ۳۳۹ دانشگاه نوشته ۱۰۶۶ با بهترین روشی چاپ شده‌است. پس از این دانسته شده که سه نسخه دیگر هم از آن هست: در مجلس تهران شماره ۳۹۹۸ با عنوانهای مطالب بسیار گسترده (۱۰: ۲۲۱۶) از سده ۱۰ و ۱۱ شماره ۲۸۶/۲۸۷ مرغشی در قم (۱: ۳۱۸) از تاریخ ۱۰۷۲ و ۱۰۷۵ و شماره ۹۴/۱ B (20492) فرهنگستان با کودرادران نوشته محمد تقی مهدی در ۱۳۳۱ برگ ۱ - ۹۰ پ با آردن عنوانهای مطالب در هاشمی (نشریه ۹: ۲۳۶) می‌آید آن احصاء العلوم فارابی‌است. این بودگزاشتی از سه گونه تدریس منطق فارابی که نمیدانم همه از خود فارابی است یا برخی از آنها کار پیروان و شاگردان او و نویسندگان نسخه‌ها است. پاره‌ای از این رساله‌ها هم جداگانه در نسخه‌هاست که به آنها هم باید نگرش و از آنها آگاهی پیدا کردم. باری شالوده این مدونه یا دیوان منطقی فارابی در چند مجلد خواهد بود: نخست نصوص رساله‌های منطقی فارابی که در نسخه‌های خطی و چاپی دیده و در اینجا آورده‌ام:

۱- «ما ینبی ان یقدم قبل تعلم الفلسفه» در نه بند (ص ۱-۵۱) و آن خود پیش درآمدی است برای منطق و نگارندگان سریانی و عربی با چنین کاوشی آشنا بوده‌اند.

۲- التوطئة فی المنطق (۱-۱۷)

۳- فصول تشتمل علی جمیع مایضطر الی معرفته من اراد الشروع فی صناعة المنطق که در پنج فصل است (ص ۱۸-۲۷)

۴- ایساغوجی ای المدخل (۲۸-۴۰)

۵- المقولات و لواحقها (۴۱-۸۲)

۶- العبارة (۸۳-۱۱۴)

۷- القیاس فی ثمانية عشر فصول (۱۱۵-۱۵۱)

۸- القیاس الصغیر علی طریقه المتکلمین فی عشرة ابواب (۱۵۲-۱۹۴) خود فارابی در خطابه (ص ۴۷۶) به این رساله اشارتی دارد.

۹- الامکنة المفصلة فی ثلاثة فصول (۱۹۵-۲۲۸)، فارابی در این دفتر (ص ۲۱۶)

(۲۲۲) نقله وابدال را افزوده است که ابن سینا گویا اذآن یادی نکرده و این رشد در سفسطه (ص ۲۶ و ۱۹۷) ابدال را فریبندۀ عرضی و شعری میداند. فادابی دربرهان در چهارجا (ص ۲۶۶ و ۳۱۱ و ۳۴۲ و ۳۴۵) اذآن یاد کرده است.

۱۰- التحلیل فی احدی عشرة مواضع (۲۲۹-۲۶۴) که هاعد اندلسی درطبقات الامم (ص ۵۳) آن را اذکارهای علمی فادابی میداند و میگوید که کندی آن را به فراموشی سپرده است.

۱۱- البرهان فی خمسة فصول (۲۶۵-۳۴۹)

۱۲- شرایط الیقین که ازروی جمل الفلسفة ابن هندی و نسخه عبری پاریس چاپ شده است (۳۵۰-۳۵۷)

۱۳- الجدل (۳۵۸-۴۵۵)

۱۴- الخطابة (۲۵۶-۴۹۲)

۱۵- قوانین صناعة الشعر (۴۹۳-۴۴۹)

۱۶- کتاب الشعر (۵۰۰-۵۰۳)

۱۷- التناصب والتالیف (۵۰۴-۵۰۶)

۱۸- علم الحقایق گرفته از مجموع اصول السدین و مجموع معصول الیقین پرداخته

ابن العمال دانشمند سده هفتم (فهرست فیلمها ۳: ۱۳۲) (۵۰۷-۵۰۹)

من بیشتر رساله های منطقی فادابی دانست در نسخه های دانشگاه (۲۴۰) و مجلس (۵۹۵) شناخته و در سال ۱۳۲۴ و اندکی پس از آن تاجدل را برای خود نوشته بودم تا اینکه به نسخه های دیگر خطی و چاپی برخورددم و این چاپ را فراهم آوردم. دوم گزارش فادابی برالمباراة والقیاس ارسطو ازروی دو نسخه ایرانی و یک نسخه استانبولی.

سوم گزارشهای ابن باجه و جرجانی و ابن رشد برنگارشهای منطقی فادابی ازروی نسخه های برلین و اسکودریال و بادلیان بدینگونه:

۱- از ابن باجه: (۱) صدر ایساغوجی، تعلیق المدخل والفصول من ایساغوجی (۲) تعلیق المقولات یا الواحق المقولات، الارتیاض علی المقولات (۳) کلام علی العبارة و تعالیق باراد میناس (۴) کلام فی القیاس، تعلیق القیاس (۵) ارتیاض فسی التحلیل (۶) کلام فی البرهان، کتاب البرهان (۷) «کلام لا». بکر ابن الهائغ فسی فنون شتی منطقیه که در نسخه برلین دیده میشود.

۲- از جرجانی (۱) شرح القیاس (۲) شرح التحلیل و اکتساب المقدمات

۳- از ابن رشد بر برهان ازروی نسخه ۶۳۲ (۶۲۹) اسکودریال

چهارم : فهرست نگارشهای منطقی فارابی از روی بررسی استاد محسن مهدی و نگارنده در نسخه‌های آسیا و اروپا و آمریکا از دستنویسها و چاپها، فهرست واژه‌های علمی و نامهای دانشمندان و نکته‌های فلسفی و تاریخی گنجانده شده در اینها، آوردن نسخه بدل‌های ارزنده در این نسخه‌ها و اختلافات آنها با اشاره به صفحات و سطور این چاپ. در پایان دو گزیده‌ای به دو زبان عربی و فرانسه درباره این بررسی گذاشته خواهد شد.

در پایان سخن روی وظیفه وجدانی خویش فریضتی میدانم که از استاد بزرگوارم مرجع عالی‌قدر حضرت آیه‌الله مرعشی ادام‌الله تعالی افاضاته که مشمول عواطف بی‌دریغ ایشان بوده و فرزند برومند ایشان دانشمند گرامی جناب آقای دکتر محمود مرعشی سلمه‌الله تعالی که در وظیفه سنگین برعهده این ناچیز گزارده‌اند؛ نشر شرح نهج‌البلاغه بی‌هیچ فیلسوف که نزدیک به پایان است و چاپ آثار منطقی فارابی که شالوده آن ریخته شده است، از حمیم قلب سپاسگزار کنم و از خداوند دوام عزت و شوکت علمی آنان را بخواهم. من آنچه در توان داشته‌ام در این مودها بکار برده‌ام امیدوارم که پسند دانشمندان آید.

از استاد پرفسور محسن مهدی عراقی نیز باید سپاسگزاری کنم که آگاهی فراوانی در این زمینه به من داده و از یادداشت‌های ارزنده و کتابهای گرانمایه ایشان بسی بهره برده‌ام.

بنگرید به گفتارهای نگارنده:

- ۱- گفتار درباره اندیشه شهریاری و کشورداری نزد فارابی که اکنون زیر چاپ است.
 - ۲- تحلیل منطقی و نظم شهری نزد فارابی در یادگارنامه یغمایی ص ۱۸۵-۱۸۸ چاپ ۱۳۵۶.
 - ۳- دوینمایی از زندگی و اندیشه فارابی در نشریه دانشکده الهیات مشهد ۱۶ و ۱۷: ۱۵۱-۱۹۱ سال ۱۳۵۴.
 - ۴- روش منطقی فارابی و پیروان و پیروان او در مجله دانشکده ادبیات مشهد ۱۴: ۳۳-۶۷ سال ۱۳۵۷.
 - ۵- برخی از سخنان منطقی فارابی که دانشمندان دیگر از آنها یاد کرده‌اند در نشریه دانشکده ادبیات تبریز شماره بهار ۱۳۵۴ ص ۱۴۸-۱۶۲
 - ۶- دیباچه منطق ابن مقفع و ابن بهرئز چاپ انجمن فلسفه د ۱۳۵۷
 - ۷- فهرستهای دانشگاه تهران در آنجاها که از نگارشهای فارابی یاد کرده‌ام
 - ۸- فهرست نگارشهای فارابی بررسی پروفیسور محسن مهدی و نگارنده که نسخه عربی آن نزد ایشان هم هست و اجازه فرمودند که به فارسی نیز آن را نشر دهم.
- محمد تقی دانشی پژوه
- تهران عباس آباد خیابان پارك خیابان بیستم کوچه گلبرگ
- کاشی ۳۹، اردی بهشت ماه ۱۳۶۷ خورشیدی

مأينبنفى ان يقدم قبل تعلم الفلسفة

قال أبو نصر الفارابى:

الاشياء التى يحتاج الى تعلمها ومعرفتها قبل تعلم الفلسفة التى أخذت عن

أرسطو، و هى تسعة أشياء :

الاول منها أسماء الفرق التى كانت فى الفلسفة.

والثانى معرفة غرضه فى كل واحد من كتبه .

والثالث المعرفة بالعلم الذى ينبغى أن يبدأ به فى تعلم الفلسفة .

والرابع معرفة الغاية التى يقصد اليها فى تعلم الفلسفة .

والخامس معرفة السبيل التى يسلكها من أراد الفلسفة .

والسادس المعرفة بنوع كلام أرسطو كيف يستعمله فى كل واحد من كتبه .

والسابع معرفة السبب الذى دعا أرسطو الى استعمال الأغراض فى كتبه .

والثامن معرفة الحال التى يجب أن يكون عليها الرجل الذى يوجد عنده

علم الفلسفة .

والتاسع الأشياء التى يحتاج اليها من أراد تعلم كتب أرسطو .

-١-

اسماء الفرق التى كانت فى الفلسفة

فأما أسماء الفرق التى كانت فى الفلسفة فتشتق من سبعة أشياء :

أحدها من اسم الرجل المعلم للفلسفة،
والثانى من اسم البلد الذى كان مبدأ ذلك المعلم.
والثالث من اسم الموضوع الذى كان يعلم فيه.
والرابع من التدبير الذى كان يتدبّر به.
والخامس من الآراء التى كان يراها أصحابها فى علم الفلسفة.
والسادس من الآراء التى كان يراها أهلها فى الغاية التى يقصد إليها فى
تعلم الفلسفة.

والسابع من الأفعال التى كانت تظهر فى تعلّم الفلسفة.

فأما الفرقة التى سمّيت من اسم الرجل المعلم للفلسفة ، فرقة أصحاب
فيثاغورس.

وأما الفرقة المسمّاة من اسم البلد الذى كان منه الفيلسوف، فرقة أصحاب
ارسطيفوس الذى من أهل قورينا.

وأما الفرقة المسمّاة من اسم الموضوع الذى كان يعلم فيه الفلسفة، فرقة
أصحاب كروسيفس وهم أصحاب الرواق، و إنما سمّوا بذلك، لأن تعلّمهم كان فى
رواق هيكل اثينية.

وأما الفرقة التى سمّيت من تدبير أصحابها و أخلاقهم ، فرقة أصحاب
ذيوجانس ، و يعرفون بالكلاب لأنهم كانوا يرون اطّراح الفرائض المفترضة فى
المدن على الناس ومحبة أقاربهم و اخوانهم و بغضة غيرهم من سائر الناس، و إنما
يوجد هذا الخلق للكلاب فقط .

وأما الفرقة المسمّاة من الآراء التى كان يراها أصحابها فى الفلسفة فهى الفرقة
التي تنسب الى فورن وأصحابه وتسمى المانعة، لأنهم يرون منع الناس من العلم.
وأما الفرقة التى سمّيت من الآراء التى كان يراها أهلها فى الغاية التى يقصد
إليها فى تعلم الفلسفة فهى الفرقة المنسوبة الى أفيقورس وأصحابه، و تدعى فرقة

اللذة. وذلك، أن هؤلاء كانوا يرون أن غاية الفلسفة المقصود اليها هي اللذة التي تتبع معرفتها.

وأما الفرقة المسمّاة من الأفعال التي كانت تظهر من أصحابها فالمشاؤون، وهم أصحاب أرسطو و أفلاطون. وذلك أن هذين كانا يعلمان الناس وهم يمشون، كيما يرتاض البدن مع رياضة النفس.

-٢-

معرفة غرض ارسطو في كل واحد من كتبه

وأما كتبه فمنها جزئية، وهي التي يتعلّم منها معنى واحد فقط، ومنها كلية، و منها متوسطة بين الجزوية والكليّة.

والجزويّة من كتبه هي رسائله. وأما الكلية فبعضها نذا كرىند كرى بقرائتها ما قد عرف من علمه، و بعضها يتعلّم منه الفلسفة التي بعضها خاصيّة و بعضها عاميّة. والخاصيّة من كتبه بعضها يتعلّم منه علم الفلسفة، و بعضها يتعلّم منه أعمال الفلسفة، و منها ما يتعلّم منه أمور الهية، و منها ما يتعلّم منه أمور طبيعيت، و منها ما يتعلّم منه الأمور التعليمية.

فالكتب التي يتعلّم منها الأمور الطبيعية، فمنها ما يتعلّم منه الأمور العامة لجميع الطبائع، و منها ما يتعلّم منه الأمور التي تخص كلّ واحد من الطبائع. والكتاب الذي يتعلّم منه الأمور العامة لجميع الطبائع هو كتابه المسمى سمع الكيان، فانه يتعلّم في هذا المكان معرفة المبادئ التي لجميع الأشياء، و معرفة الأشياء التي هي بمنزلة المبادئ، و معرفة الأشياء اللاحقة بهذه الأشياء، والأشياء التي هي بمنزلة اللاحقة.

وأما المبادئ فهي العنصر والصورة و ما أشبه المبادئ وليست كذلك بالحقيقة بل بالتقريب. و أمّا اللاحقة للمبادئ فالزمان والمكان. و أما الشبيهة

باللاحقة فالخلاء و ما لانهاية له.

وأما الكتب التى يتعلّم منها الامور الخاصّة لكل واحد من الطبائع فبعضها يعلم منه معرفة الاشياء التى لاكون لها، و بعضها يعلم فيه معرفة الاشياء المكتونة. فأما الاشياء التى لاكون لها فبعض علمها عامّى لجميعها، و بعضها خاصّى لجميعها. والاشياء المكتونة، فأما العلم بجميعها فالاستحالة والحركة، و أمر الاستحالة يتعلّم من كتابه فى «الكون والفساد» وأما أمر الحركة فيتعلّم من المقالّتين الآخرتين من كتابه فى «السماء».

وأما ما يخصّ كلّ واحد منها فمنها ما يخصّ البسيطة، و منها ما يخصّ المركّبة. والاشياء التى تخصّ من الطبائع، تتعلّم من كتابه فى «الآثار العلوية». وأما الاشياء التى تخصّ المركّبة منها فبعضها كلّى و بعضها جزوى. فالجزوى يتعلّم من كتابه فى «الحيوان» و من كتابه فى «النبات». و اما الكلّى فيتعلّم من كتابه فى «النفس» و كتابه فى «الحس والمحسوس». وأما الكتب التى يتعلّم منها العلوم التعليمية. فهى كتابه فى «المنظر» و كتابه فى «الخطوط» و كتابه فى «الحيل».

وأما الكتب التى يتعلّم منها الامور التى تستعمل فى الفلسفة، فبعضها يتعلّم منه «اصلاح الاخلاق»، و بعضها يتعلّم منه «تدبير المدن»، و بعضها يتعلّم منه «تدبير المنزل».

وأما الكتب التى يتعلّم منها «البرهان» المستعمل فى الفلسفة، فبعضها يقرأ قبل علم البرهان و بعضها يتعلّم منه البرهان و بعضها يحتاج الى قرائته بعد علم البرهان. أما التى تتعلّم قبل علم البرهان، فبعضها يتعلّم منه اجزاء النتيجة التى يصحّ بها البرهان، و بعضها يتعلّم منه أجزاء المقدمات التى تستعمل فى البرهان. أما التى يتعلّم منها اجزاء النتيجة التى يصحّ بها البرهان ففى كتابه المسمى بـ «ارمينياس». و اما التى يتعلّم منها اجزاء المقدمات المستعملة فى البرهان، ففى كتابه فى الحدّ المسمّى «قاطيغورياس».

وأما التى يتعلّم منها البرهان، فهى كته فى البرهان. وبعض هذه الكتب يتعلّم منه شكل البرهان، و بعضها يتعلّم منه العنصر الذى يكون منه البرهان . و شكل البرهان يتعلّم من كتابه فى القياس، و هو المسمى «أنولوجيكا»، وعنصره فى كتابه المسمى بالبرهان المعروف ؛ (افوذوطيكا).

وأما التى يحتاج الى قراءتها بعد علم البرهان ، فهى الكتب التى يفرّق بها بين البرهان الصحيح والبرهان الكاذب، والذى بعضه كذب خالص و بعضه مشوب. والبرهان الكاذب كذبا خالصا يتعلّم من كتابه فى «صناعة الشعر». و أما البرهان المشوب، فبعضه ما حقه مساو لكذبه، و بعضه ما كذبه أكثر من حقه، و بعضه ما حقه أكثر من كذبه. فالذى كذبه مساو لحقه يتعلّم من كتابه فى «صناعة الخطباء»، والذى كذبه أقل من حقه يتعلّم من كتابه فى «مواضع الجدل»، والذى كذبه أكثر من حقه فيتعلّم من كتابه فى «صناعة المفاطين».

-٢-

العلم الذى ينبغي أن يبدأ به فى تعلم الفلسفة

وأما العلم الذى ينبغي أن يبدأ به قبل تعلم الفلسفة ، فاصحاب أفلاطون يرون أنه «علم الهندسة»، و يستشهدون على ذلك بقول أفلاطون، لأنه كتب على باب هيكله:

«من لم يكن مهندساً فلا يدخل علينا.»

و ذلك لأن البراهين المستعملة فى الهندسة أصح البراهين كلها. وأما آل ثيوفرسطس فيرون أن يبدأ بعلم «اصلاح الاخلاق». و ذلك أن من لم يصلح أخلاق نفسه، لم يمكنه أن يتعلّم علما صحيحاً ، والشاهد على ذلك أفلاطون فى قوله:

«ان من لم يكن نقياً زكياً فلا يدنو من نقى زكى.»

و «بقراط» حيث يقول :

«ان الابدان التى ليست بنقية كلما غذيتها زدتها شراً.»

وأما «بواتيس» الذى كان من أهل «صيداء»، فيرى أن يبدأ بـ «علم الطبائع»، لأنها أعرف وأقرب عنده وآلف.

وأما «آندرونيقس» تلميذه فيرى أن يبدأ بـ (علم المنطق) ، اذ كان المآلة التى يمنح بها الحق من الباطل فى جميع الاشياء.

وليس ينبغى أن يردل واحد من هذه الآراء، و ذلك أنه ينبغى قبل الدرس لعلم الفلسفة ان تصلح أخلاق النفس الشهوانية، كيما تكون الشهوة للفضيلة فقط التى هى بالحقبة فضيلة، لا التى يتوهم أنها كذلك، أعنى اللذة و محبة الغلبة ، و ذلك يكون باصلاح الأخلاق، لا بالقول فقط، لكن بالافعال أيضاً. ثم تصلح بعد ذلك النفس الناطقة، كيما تفهم منها طريق الحق التى يؤمن منها الغلط والوقوع فى الباطل، و ذلك يكون بالارتياض فى «علم البرهان».

والبرهان على ضربين: منه هندسى، ومنه منطقى. و لذلك ينبغى أن يؤخذ أولاً من «علم الهندسة» مقدار ما يحتاج فى الارتياض فى البراهين الهندسية، ثم يرتاض بعد ذلك فى «علم المنطق».

-٢-

الغاية التى يقصد اليها فى تعلم الفلسفة

و أما الغاية التى يقصد اليها فى تعلم الفلسفة، فهى معرفة الخالق تعالى، وأنه واحد غير متحرك، وأنه العلة الفاعلة لجميع الاشياء، و أنه المرتب لهذا العالم بوجوده و حكمته و عدله.

و أما الاعمال التى يعملها الفيلسوف، فهى التشبّه بالخالق بقدر طاقة الانسان.

-٥-

السبيل التى يسلكها من أراد الفلسفة

وأما السبيل الذى ينبغى أن يسلكها من أراد تعلّم الفلسفة، فهى القصد الى الاعمال، و بلوغ الغاية.

والقصد الى الاعمال يكون بالعلم، و ذلك أن تمام العلم بالعمل، و بلوغ الغاية فى العلم لا يكون الا بمعرفة «الطابائع»، لأنها أقرب الى فهمنا، ثم بعد ذلك «الهندسة». وأما بلوغ الغاية فى العمل فيكون أولا، باصلاح الانسان نفسه، ثم باصلاح غيره ممّن فى منزله أو فى مدينته.

-٦-

نوع كلام ارسطو كيف يستعمله فى كل واحد من كتبه

وأما نوع كلام أرسطو الذى يستعمله فى كتبه، فهو على ثلاثة أنحاء :
و ذلك أنه يستعمل فى كتبه الخاصة من الكلام أخصره و أبعد من الفضول.
و أما فى تفاسيره فيستعمل من الكلام اغلقه و أغمضه.
و أما فى رسائله فيلزم القانون الذى ينبغى أن يستعمل من الكلام فى الرسالة،
و هو الواضح من الكلام الموجز.

-٧-

السبب الذى دعا ارسطو الى استعمال الاغماض فى كتبه

والعلة فى استعماله الاغماض، ثلاثة أشياء :

أحدها، استبراء طبيعة المتعلّم هل يصلح للتعليم أم لا؟
والثانى، لئلا يذلل الفلسفة لجميع الناس، بل لمن يستحقّها فقط.
والثالث، ليروض الفكر بالتعب فى الطلب.

-٨-

معرفة الحال التى يجب أن يكون عليها الرجل
الذى يؤخذ عنه علم الفلسفة

و أما الحال التى يجب أن يكون عليها الرجل الذى يؤخذ عنه علم أرسطو،
فهى أن يكون فى نفسه قد تقدّم و أصلح الأخلاق من نفسه الشهوانيّة ، كيما تكون
شهوته للحق فقط، لاللذة. و أصلح مع ذلك قوة النفس الناطقة، كيما يكون ذا ارادة
صحيحة.

و أما قياس أرسطو فينبغى أن لا تكون محبّته له فى حدّ يحركه ذلك أن يختاره
على الحق، أو أن لا يكون مبهضاً فيدعوه ذلك الى تكذيبه.

و أما قياس المعلم فينبغى أن لا يظهر تسلّطاً شديداً ولا اتضاعاً مفرطاً، فان التسلّط
الشديد يدعو المتعلّم الى بغضه لمعلمه، و ما يأخذه من المعلم بالتواضع المفرط
يدعوه الى الاستخفاف به والتكاسل عنه و عن علمه.

و أما الحاجة الى شدة حرصه و دوامه فلأنه قد قيل: «ان قطر الماء بدوامه
قد يثقب الحجر».

و أما قلة التشاغل بغير العلم، فلأن كثرة التشاغل بأشياء مختلفة يصير صاحبها
لا ترتيب له ولا نظام.

و أما طول العمر فلأنه اذا كان علاج الابدان، كما قال ابقراط، يزيد العمر،
فكم بالحرى علاج النفس.

-٩-

الاشياء التى يحتاج اليها من اراد تعلم كتب ارسطو

- وأما الاشياء التى تحتاج :
- فأحدها الغرض فى كتاب المنطق.
- والثانى المنفعة فى علمه.
- والثالث سبب تسمية كتبه.
- والرابع صحتها.
- والخامس ترتيب مراتبها.
- والسادس ، معرفة الكلام الذى استعمله فى كتبه.
- والسابع الاجزاء التى ينقسم اليها كّل واحد من كتبه.

- والقياس مركّب من شيئين.
- أحدهما المقدمات التى بها يكون القياس.
- والثانى الشكل الذى به يتشكّل القياس.
- وعلم ذلك يؤخذ من «كتاب انولوطيقا». وأما المقدمات فمن، الحدود و الاشكال، و هى آخر أجزاء الكلام.
- وأجناس الاشياء البسيطة التى يقع الكلام عليها عشرة. يتدل كّل واحد منها على كّل واحد من تلك الأجناس. و هى تؤخذ من كتابه فى «المقولات».
- وأشكال المقدمات تؤخذ من «كتاب بريرميناس».
- ومقدمات القياس تؤخذ من كتابه : «البرهان».

وهذه الكتب يحتاج الى قرائتها قبل المنطق، لأنها تحترض على معرفة العلة
فى رسم كل واحد منها.
والذى بقى منها معرفة الأبواب المنقسم اليها كّل واحد من كتبه، وعلم
ذلك يحتاج اليه عند قراءة كل واحد منها.

التوطئة في المنطق

تفسير كتاب المدخل

رسالة صدر بها ابونصر محمد بن محمد الفارابي كتابه في المنطق

قال ابونصر محمد بن محمد الفارابي رحمه الله تعالى

قصدنا النظر في صناعة المنطق ، وهي الصناعة التي تشمل على الاشياء التي تستد القوة الناطقة نحو الصواب في كَل ما يمكن أن يغلط فيه، و نعرّف كَل ما يتحرّز به من الغلط في كَل ما شأنه أن يستنبط بالعقل.

و منزلتها من العقل منزلة صناعة النحوم للسان. وكما أن علم النحو يقوم اللسان عند الامة التي جعل النحو لسانها، كذلك علم المنطق يقوم العقل حتى لا يعقل الا الصواب فيما يمكن أن يغلط فيه .

فنسبة علم النحو الى اللسان والالفاظ كنسبة علم المنطق الى العقل والمعقولات، و كما أن النحو عيار اللسان فيما يمكن أن يغلط فيه اللسان من العبارة، كذلك علم المنطق عيار العقل فيما يمكن أن يغلط فيه من المعقولات.

والصنائع منها، قياسية ومنها غير قياسية.

فالقياسية هي التي اذا التأمت واستكملت أجزاؤها، كان فعلها بعد ذلك

استعمال القياس.

وغير القياسية (ب ٢٢) هي التي اذا التأمت واستكملت أجزاؤها، كان فعلها

وغايتها أن تعمل عملاً ما من الأعمال، كالطّب والفلاحة والنجارة والبناية و سائر

الصنائع التى هى معدّة ليحصل عنها عمل ما وفعل ما.

والقياسيّة خمسة: الفلسفة، وصناعة الجدل، والصناعة السوفسطائيّة، وصناعة الخطابة، وصناعة الشعر.

وبس يمتنع أن يكون فى العلميّة ما قد يستعمل القياس فى استنباط بعض أجزاؤها. حتّى اذا صودفت تلك الأجزاء واستنبطت كلّها، وفرغ منها، والتأمت؛ كان فعلها بعد الثامها، ان تعمل عملاً ما، وذلك مثل الطبّ والفلاحة والملاحة. و هذه ليست تصير قياسيّة لأجل أن بعض أجزاؤها يحتاج فى استنباطه الى قياس، بل انما تكون الصناعة قياسيّة بعد ان يكون فعلها بعد الثامها استعمال القياس.

والقياس يستعمل امّا فى أن يخاطب به آخر، و امّا فى أن يستنبط به الانسان فيما بينه وبين نفسه شيئاً ما. فالفلسفة شأنها أن تستعمل القياس فى الأمرين جميعاً. و امّا باقى الخمسة، فان كلّ واحدة منها تستعمل كثيراً القياس بأن يخاطب به آخر. فالمخاطبة الفلسفيّة تسمّى البرهانية، وهى يلتمس بها تعليم الحق، و بيانه فى الأشياء لأنّى شأنها أن توقع العلم اليقين بالشىء،

والمخاطبة الجدليّة يلتمس بها غلبة المخاطب بالأشياء المعروفة المشهورة. والمخاطبة السوفسطائية يلتمس بها [٢ب] أن يغلب المخاطب غلبةً مظنونّة بالأشياء التى يظنّ بها فى الظاهر انها مشهورة، من غير أن تكون كذلك، ويقصد بها مغالطة المخاطب والسامعين، ويقصد بها التميؤ، والمخرقة، وأن يوهم المتكلّم فى نفسه انه ذو حكمة وذو علم، من غير أن يكون كذلك. فلذلك اشتق اسم الصناعة من الحكمة المميؤة المظنون بها انها حكمة من غير أن تكون كذلك. و ذلك سوفيا، وهى الحكمة، واسطاس، وهو التميؤ.

والمخاطبة الخطابية يلتمس بها اقناع السامع بما تسكن نفسه اليه سكوناً ما، من غير أن يبلغ اليقين.

والمخاطبة الشرعية يلتمس بها محاكاة الشىء وتخييله بالقول، كما أن صناعة حمل التماثيل تحاكي أنواع الحيوانات و سائر الأجسام بالأعمال البدنية، و نسبة

صناعة الشعر الى سائر الصنائع القياسية، كنسبة عمل التماثيل الى سائر الصنائع العملية، و كنسبة لعب الشطرنج الى قود الجيوش فى الحس، وكذلك المحاكون بأبدانهم و أعضائهم و أصواتهم، يحاكون أشياء كثيرة بما يعلمونه. فما يخيّله الشاعر بالأقاول فى الامور مثل ما يخيّله صانع تمثال الانسان فى الانسان، والمحاكى لسائر الحيوانات من تلك الحيوانات التى يحاكيها، و مثل ما يخيّله اللاعب بالشطرنج من أعمال الحرب.

فصناعة المنطق تعطى فى كّل واحدة من الصنائع القياسية ، القوانين الخاصة التى بها يلتزم كّل واحدة منها، و قوانين بها يمتحن و يميّز ما وضع انّه على مذهب صناعة ما منها، [٣٣] فيعلم هل ذلك على مذهبها أم لا، وذلك فى خمسة كتب. و تعطى قوانين آخر تشترك فيها هذه الصنائع الخمس كلّها ، والمشاركة فى ثلاثة كتب. فيحصل جميع أجزاء المنطق فى ثمانية كتب:

أولها كتاب المقولات، و يشتمل على المعقولات المفردة المدلول عليها بالألفاظ المفردة، وعلى الألفاظ المفردة الدالّة على المعقولات المفردة، وهى أقلّ الأجزاء التى منها تلتزم القياسات والأقاول التى منها تكون المخاطبة .

والثانى كتاب العبارة، ويشتمل على المعقولات المركّبة والألفاظ المركّبة، و ذلك من معقولين معقولين و لفظين لفظين، وبهذا التركيب تحدث المقدمات التى منها يلتزم القياس.

والثالث كتاب القياس، ويشتمل على الأشياء التى تتركب عن المقدمات المذكورة فى كتاب العبارة. فهذه الثلاثة تشتمل على ما يعمّ الصنائع الخمسة ، والكتاب الرابع كتاب البرهان، ويشتمل على القوانين الخاصة التى بها تلتزم صناعة الفلسفة خاصة.

ثم الكتب الأربعة الباقية تشتمل على كّل واحدة من الصنائع الباقية.

والفلسفة أربعة أقسام: علم التعاليم والعلم الطبيعى والعلم المدنى.

والتعاليم أربعة : علم العدد وعلم الهندسة وعلم النجوم، وعلم الموسيقى.

والعلم الطبيعى يشتمل على النظر فى الأجسام، وكّل ما هو فى جسم بالطبع،
أى لا بإرادة الانسان.

والعلم الالهى يشتمل على النظر فيما ليس بجسم ولا هو فى جسم، و على
النظر فى الأسباب [٣٣] القصوى لكّل ما يشتمل عليه سائر العلوم الأخر.

والعلم المدنى يشتمل على النظر فى السعادة التى هى بالحقيقة سعادة، و فيما
هو سعادة بالظن لا بالحقيقة، و فى الأشياء التى اذا استعملت فى المدن، نال بها
أهلها سعادة، وتعرف الأشياء التى اذا استعملت فى المدن عدلت بأهلها عن السعادة.
وهذا العلم يسمّى الفلسفة الانسانية، ويسمّى العملية، لأنّها انما تفحص عن الأشياء
التى شأنها أن تعمل بالإرادة وتنال بالإرادة.

وصناعة المنطق آلة اذا استعملت فى أجزاء الفلسفة حصل بها العلم اليقين
بجميع ما تشتمل عليه الصنائع العلمية، و لا سبيل الى اليقين بالحق فى شىء ممّا
يلتمس علمه دون صناعة المنطق.

و اسمها مشتق من النطق. و هذه اللفظة تدل عند القدماء على ثلاثة اشياء:
على القوة التى يعقل بها الانسان المعقولات، وهى التى تحاز العلوم
والصناعات بها، و بها يميّز بين الجميل والقبيح من الأفعال.

والثانية المعقولات الحاصلة فى نفس الانسان بالفهم، ويسمونها المنطق
الداخل.

والثالثة العبارة باللسان عن ما فى الضمير، ويسمونها المنطق الخارج.
وهذه الصناعة لمّا كانت تعطى القوة الناطقة قوانين فى المنطق الداخلى الذى
هو المعقولات، و قوانين مشتركة لجميع الألسنة فى المنطق الخارج الذى هو
الألفاظ، و تسد بها القوة الناطقة فى الأمرين جميعاً نحو الصواب، و تحرزها من
الغلط فيها جميعاً؛ سميت بالمنطق.

و يشاركها النحو بعض [٣٣] المشاركة، و يفارقها أيضاً، لان النحو انما
يعطى قوانين فى الألفاظ التى تخص أمة ما وأهل ذلك اللسان، و صناعة المنطق

تعطى قوانين في الألفاظ مشتركة لجميع اللسان.

وأهل صناعة المنطق يسمون الصفات محمولات، والموصوفات موضوعات.

والصفات، وهى المحمولات، منها بسيطة، ومنها مركبة.

والبسيطة ما دل عليه باقظة مفردة، مثل الانسان والحيوان والناطق والأبيض والأسود، والمركب ما دل عليه بلفظ مركب، مثل قولنا الحيوان الناطق والانسان الأبيض.

وكل محمول بسيط فاما ان يشابه به شىء شيئاً، أو يباين به شىء شيئاً، والذي يشبه به شىء شيئاً اما ان يشبه به فى جوهره، و اما فى حال من أحواله لا فى جوهره،

فالمحمول الذى يتشابه به شيان أو أكثر، يسمى المحمول الكلى، مثل الانسان والحيوان، وما لا يتشابه به اثنان أصلاً يسمى الشخص، مثل زيد وعمرو. والذي يتشابه به شيان فى جوهرهما هو المحمول، من طريق ما هو، من قبل أنه يستعمل فى جواب ما هو هذا المرئى أو المحسوس فى الجملة، مثل الانسان والحيوان.

وأعمّ الحملتين البسيطتين اللذين يتشابه به شيان فى جوهرهما يسمى الجنس، وأخصهما هو النوع، مثل الانسان والحيوان اللذين يتشابه بهما زيد وعمرو فى جوهرهما، والحيوان جنس لهما والانسان نوع لهما. وذلك اننا اذا رأينا شخصاً من بعيد قلنا: ما هو هذا المرئى؛ فللمجيب أن يجيب انه حيوان، وله أن يجيب [٤ ب] انه انسان اذا اتفق أن يكون المرئى ريداً مثلاً، فالحيوان جنسه والانسان نوعه.

والذى يتشابه به اثنان أو أكثر لا فى جوهرهما، يسمى العرض. والذي يباين به الشىء شيئاً آخر فى جوهره هو الفصل، والذي يباين به شىء شيئاً آخر لا فى جوهره فهو الخاصة.

والمحمولات الكلية البسيطة هى هذه الخمسة: جنس ونوع وفصل وخاصة وعرض.

وقد يرسم الجنس انه أعَمّ محمولَتَيْنِ بسطَتَيْنِ يصلح أن يجاب بهما فى جواب ما هو هذا الذى نراه أو نحسه فى الجملة، والنوع أخصهما.
وأيضاً فان الفصل هو المحمول الذى يتميز به النوع فى جوهره عن نوع آخر مشارك له فى الجنس، مثل الناطق الذى يتميز به الانسان عن سائر الحيوانات المشاركة له فى انه حيوان.

والخاصة هى المحمول الذى لا يوجد الا فى نوع واحد فقط، مثل الضحك فى الانسان وحده، و مثل قولنا: منتصب القامة، وقولنا: القابل للعلم، و قولنا الذى يمكنه أن يبيع و يشتري. فهذه كلها توجد للانسان وحده.
والعرض هو الذى يحمل على أنواع كثيرة لا من طريق ما هو، مثل الأسود والأبيض، فانا نقول: الانسان ابيض والفرس ابيض والثور أبيض، و كذلك فى الأسود.

والمحمولات المركبة، فانها تركب عن هذه الخمسة. مثل قولنا: زيد حيوان ناطق، فانه مركب من جنس وفصل. وقولنا: حيوان ضحك، أو حيوان يمكنه أن يبيع ويشتري، مركب من جنس و خاصة. وقولنا: زيد حيوان أبيض، مركب [٥ ر] من جنس وعرض. و قولنا: زيد طيب حاذق فان محموله، و هو قولنا: طيب حاذق، مركب من عرضَتَيْنِ. وكذلك سائر المحمولات المركبة فانها من هذه تركب.

وكل محمول مركب من جنس و فصل أو جنس وفصلَتَيْنِ أو اكثر من جنس وفصلَتَيْنِ، متى كان مساوياً فى الحمل لنوع ما؛ فانه حد ذلك النوع، مثل قولنا الحيوان الناطق والحيوان الناطق المائت، أو يستعملان فصلَتَيْنِ عند من يحد الانسان بهذا الحد، وكذلك سائر الحدود.

وما كان مركباً من جنس وخاصة أو جنس وعرض، أو عرضَتَيْنِ أو أكثر، متى كان مساوياً فى الحمل لنوع ما؛ فانه يسمى رسماً لذلك النوع. كقولنا: الانسان حيوان قابل للبيع والشراء، أو قولنا حيوان ضحك، فان هذين وما يشبههما

رسم للانسان.

فالحّد والرسم يشتركان في انهما مركّبان. و انتهما بشرحان معنى الاسم، وانتهما بتمعّسان في الحمل على النوع الذى هما رسمه أو حدّه، بهما يتميّز ذلك النوع عن كلّ ما سواه، الا أن الرسم لا يدل على جوهر الشئ ولا على الذى به قوام الشئ.

وأما المحمولات المركّبة من أعراض وحدها، فانّها ليست تسمّى بأسماء مفردة. ولكن متى اتفق أن كان فيها ما هو مساو لنوع ما، قيل انّها خاصة ايضاً لذلك النوع. مثل قولنا : المثلث فان كلّ ضلعين من أضلاعه اذا جمعا، كان مجموعهما أطول من الثالث. فان هذا المحمول مركّب [هـ ب] من أعراض و يساوى المثلث في الحمل، و بتمعّكس عليه، و هو خاصّة من خواص المثلث. والنوع الواحد قد تكون له رسوم كثيرة، ولا يمكن أن تكون له حدود كثيرة، بل لكلّ نوع حدّ واحد فقط، وكذلك قد تكون له خواص كثيرة. تمت المقدمة التى قبل الفصول الخمسة من كتاب ابى نصر الفارابى

فصول

تشتمل على جميع ما يضطر الى معرفته من اراد الشروع في صناعة المنطق من كلام المعلم الثاني ابي نصر محمد بن محمد بن طرخان الفارابي قال هذه المقالة مشتمل على خمسة فصول :

الفصل الاول

الألفاظ المستعملة في كل صناعة .

منها ما ليست مشهورة عند جمهور أهل اللسان، بل انّما يستعملها أهل صناعة ما فقط، مثل الانجيزج والأوارج في صناعة الكتابة .

ومنها ما تكون مشهورة عند الجمهور، غير أن أهل تلك الصناعة يوقعونها على معنى والجمهور على معنى آخر، مثل الزمام في صناعة الكتابة، فأهل الكتابة يوقعونه على معنى والجمهور على معنى آخر.

ومن هذه الألفاظ ما تكون منقولة النى الصنائع عن المعانى التى تدل عليها عند الجمهور، اما لمشابهة المعانى التى فى الصنائع للمعانى يدل عايتها الجمهور بتلك الألفاظ، واما لتعلقها بها بوجه آخر.

ومنها ما هى مشهورة عند الجمهور و يوقعها أهل الصناعة على المعانى التى يدل عليها الجمهور بتلك الألفاظ.

فاذا كانت المخاطبة في صناعة ما بألفاظ مشهورة عند الجمهور، وكان الذى

يفهمه أهل تلك الصناعة غير ما يفهمه الجمهور منها : فليس ينبغي أن يلتفت الى ما يعنيه الجمهور منها، بل تستعمل على التى تدل [٦٤] عليها عند أهل تلك الصناعة. كما أن الكاتب اذا خاطب، أو خاطب فى صناعته بلفظ الزمام، لم يعن به ما يفهم من زمام البعير. وكذلك نحويّ العرب متى خاطبوا أو خاطبوا بالرفع والنصب والخفض، لم يلتبس منهم أن يوقعوا هذه الأسماء على المعانى التى يوقعها عليها من ليس بنحوى، ولا اذا أوقع النحوى هذه الألفاظ على غير المعانى التى يوقعها عليها الجمهور كان ذلك خطأ من النحوى، ولا خروجاً عن الواجب، وكذلك فى سائر الصنائع.

الفصل الثانى

الأشياء التى تعلّم، منها ما يُعلم لا باستدلال ولا بفكر ولا برويّة ولا باستنباط، ومنها ما يُعلم بفكر و رويّة واستنباط. و التى تعلم أو توجد لا بفكر ولا باستدلال أصلاً أربعة أصناف : مقولات ، و مشهورات، و محسوسات، و معقولات أول.

فالمقولات هى التى تُقبل عن واحد مرتضى أو عن جماعة مرتضين والمشهورات هى الأرا الذائعة عند جميع الناس أو عند أكثرهم، أو عند علمائهم وعقلائهم، أو عند أكثر هؤلاء، من غير أن يخالفهم فيها، غيرهم ولا واحد منهم، مثل أن برّ الوالدين واجب، و شكر المنعم حسن وكفره قبيح، أو المشهور عند أهل كتّل صناعة أو عند المشهورين بالحدق منهم، مثل المشهور عند الأطباء أو الحدّاق منهم.

والمحسوسات هى المدركة باحدى الحواس الخمس، مثل أن زيداً هذا جالس، وان هذا الوقت نهار.

والمعقولات (٦٥) الأول هى التى نجد أنفسنا كأنها فطرت على معرفتها

منذ أول الأمر، وجبت على اليقين بها، وعلى العلم بأنها لا يجوز ولا يمكن غيرها أصلاً، من غير أن ندرى من أول الأمر كيف حصلت لنا هذه ولا من أين حصلت. وذلك مثل أن كتّل ثلاثة فهو عدد فرد، و كتّل أربعة فهو عدد زوج، و كتّل ما هو جزء لشيء فهو أصغر من ذلك الشيء، و كتّل جملة فهي أعظم من جزئها، و كتّل مقدارين مساويَيْن لمقدار آخر فذاتك المقداران متساويان، وأشباهها. وما عدا هذه الأصناف من المعلومات، فإنّها نعلمه بقياس و استنباط.

الفصل الثالث

الشيء قد يوجد فى امر ما، اوبه، او عنده، اوله، اومعه، اوعنه، اما بالذات، واما بالعرض.

فكرّنه بالذات، هو ان يكون فى جوهر الشيء و طباعه ان يوجد فى امر ما، او عنده، اوله، اوبه اومعه، أو عنه، أو ان يكون ذلك فى جوهر الأمر الذى فيه يوجد الشيء، أو عنده أو به، أو له، أو معه أو عنه، أو أن يكون ذلك فى جوهر بهما جميعاً. و كونه بالعرض أن لا يكون ذلك ولا فى جوهر واحد منهما، ولا فى طباعه. فالذى بالذات مثل الموت التابع للذبح، فإنّه يوجد عند الذبح بالذات، ومثل تضعيف الخمسة بالاثنين فإنّه يتبعه بالذات وجود العشرة.

والذى بالعرض هو مثل أن يبرق برق فى موضع ما ويموت ههنا حيوان عند ذلك، فان موافقة الموت لبرق البرق هو بالعرض لا بالذات، فإنّه ليس فى طبع الموت أن يوجد عند البرق، ولا ذلك فى طباع البرق. وهذه هى حالة جميع ما يوجد [٧ ر] اتفاقاً.

والذى بالذات يوجد اما دائماً، و اما فى أكثر الأمر.

فالذائم مثل تضعيف الخمسة بالعشرة الذى يتبعه دائماً وجود الخمسين.

والذى فى الأكثر مثل وجود الشيب للانسان عند الشيخوخة، و كون البرد فى الشتاء، و أشباه ذلك.

الفصل الرابع

يقال ان شيئاً يتقدم شيئاً آخر على أنحاء : اما بالزمان، و اما بالطبع، و اما بالمرتبة، و اما بالفضل والشرف والكمال، و اما بأنه سبب وجود الشيء. فالمتقدم بالزمان أما في الماضي، فما كان زمانه أبعد من الآن، والمتأخر ما كان زمانه أقرب الى الآن. وأما في المستقبل فان المتقدم ما كان زمانه أقرب الى الآن، والمتأخر ما كان زمانه أبعد من الآن.

والمتقدم بالطبع يوجد اضطراراً اذا وجد الشيء الآخر، ولا يرتفع بارتفاع ذلك الشيء، واذا ارتفع هو، ارتفع ذلك الشيء الآخر ضرورة، واذا وجد لم يلزم ضرورة أن يوجد ذلك الشيء الآخر. مثل الواحد والاثنين. فان الواحد متقدم بالطبع للاثنين، ويوجد ضرورة بوجود الاثنين، ولا يرتفع بارتفاع الاثنين. و اذا ارتفع الواحد، ارتفع الاثنين ضرورة، واذا وجد الواحد، لم يلزم ضرورة وجود الاثنين. وكذلك الحيوان والانسان؛ فالانسان اذا وجد، وجد الحيوان ضرورة، واذا ارتفع لم يرتفع الحيوان، والحيوان اذا ارتفع، ارتفع الانسان، واذا وجد لم يلزم ضرورة وجود الانسان. فالحيوان متقدم بالطبع للانسان.

والمتقدم في المرتبة هو الأقرب الى مبدأ ما محدود اما [٧٧] في مكان واما في غيره مما له ترتيب، مثل ما يقال ان صدر القول والكتاب متقدم للانصاص في المرتبة، و زيد متقدم عند الملك في المجلس.

والمتقدم في الفضل والكمال، مثل ما يقال في طبييّن أحدهما أكمل من الآخر في الطبّ: ان الأكمل منهما هو المتقدم في الطبّ. وكذلك فيما نوعاهما مختلفان: انهما كان أحدهما أشرف من الآخر، مثل الحكمة و صناعة الرقص، فان الحكيم متقدم في الشرف على الرقاص.

والمتقدم بأنه سبب، هو السبب من الشيئين اللذين يتكافآن في لزوم الوجود، مثل طلوع الشمس ووجود النهار. فانه اذا وجد النهار، لزم ضرورة أن

تكون الشمس قد طلعت؛ وإن طلعت الشمس، لزم ضرورة أن يوجد النهار. فهما يتكافآن فى لزوم الوجود، غير أن طلوع الشمس هو السبب فى وجود النهار، وليس وجود النهار سببا لطلوع الشمس. فطلوع الشمس يقال أنه متقدم على وجود النهار، بما أنه سبب لا غير.

ولا يمتنع أن تكون ههنا أسباب تتقدم بالزمان الشيء الكائن عنها، مثل البناء والحائط فانه يجمع التقدم بوجهين : بانه سبب وبالزمان.

وقد لا يمتنع فى الشيء الواحد أن يكون متقدما بجميع هذه الوجوه أو أكثرها. وقد لا يمتنع أيضا أن يكون الشيء الواحد متقدما لشيء ما بوجه ومتأخرا عنه بوجه آخر. مثل ان يكون طبيبان أحدهما مسن والآخر حدث، وأحذقهما أحذقهما سنا، فان الحدث هو متأخر فى الزمان، و متقدم على الآخر فى الفضل.

الفصل الخامس

الألفاظ الدالة [٨ ر] منها المفردة و منها المركبة غير المفردة.

فالمفردة ثلاثة أصناف: اسم، وكلمة وأداة.

فالكلمة هى التى يعرفها اهل صناعة النحو من العرب بالفعل.

والأداة يسمونها الحرف الذى جاء لمعنى.

والاسم لفظة مفردة دالة على معنى يمكن أن يفهم وحده و بنفسه من غير أن يدل بذاته وبنيته و شكله على زمان ذلك المعنى . و ذلك مثل قولك حيوان و انسان وزيد و عمرو و بياض و سواد، فان كَلَّ واحدة من هذه الألفاظ لفظة مفردة دالة على معنى يمكن أن يفهم و يتصور وحده و بنفسه، وليس واحد من هذه يدل بذاته و شكله على زمان المعنى الذى يدل عليه.

والكلمة لفظة مفردة دالة على معنى يمكن أن يفهم وحده و بنفسه، و تدل مع ذلك ببينيتها و بذاتها على زمان ذلك المعنى الذى فيه وجوده. وذلك مثل قولك مشى و يمشى و سيمشى. فان هذه كلمتها تدل على معنى و تدل مع ذلك بأشكالها و بذواتها على الأزمنة التى فيها وجود ذلك المعنى، و ذلك بالذات لا بالعرض. والاداة لفظة مفردة تدل على معنى لا يمكن أن يفهم وحده وبذاته، بل انما يفهم اذا قرن باسم أو بكلمة او بهما جميعاً، مثل قولنا: من وعلى وأشباه هذه الألفاظ. فالاسم والكلمة يتميزان من الأداة بما استثنى فى تحديد هما من انهما يدلان على معنى يمكن أن يعقل وحده من غير حاجة الى أن يقرن بشيء آخر. والاسم يتميز عن الكلمة بأن الاسم يدل على المعنى من غير أن يدل [٨ ب] على الزمان الذى فيه وجوده بذاته وبينته.

والكلمة تدل على المعنى وعلى الزمان الذى فيه وجود المعنى ببينيتها وبذاتها، فانها تدل على شيئين، على المعنى وعلى زمانه. ولهذا السبب لم يكن قولنا: أمس وغداً واليوم كلاً، من قبل أن كَلَّ واحدة من هذه تدل من أول أمرها على زمان، من غير أن تدل على معنى فى ذلك الزمان. فان المعنى الذى يدل عليه كَلَّ واحدة من هذه الألفاظ هو زمان ما، وهى دلالة الأولى. مثل دلالة قولنا: حيوان على المعنى الذى يدل عليه أولاً، وهو الجسم الحساس. وكذلك السنة والشهر والساعة، فان هذه كلمتها أسماء وليست بكلم، اذ كانت لا تدل على أزمنة المعانى التى تدل عليها أولاً، لانها لو كانت كذلك، لدلت على أزمنة الزمان. وذلك محال وغير موجود فى هذه الألفاظ.

و انما استثنى فى تحديد الاسم أن لا يدل بذاته على زمان، من قبل أن قولنا المشى والحركة وبالجملات الأفعال كلمتها، لما كانت توجد فى زمان؛ ظن بالألفاظ التى تدل عليها انها تدل على أزمنتها أيضاً، وليست كذلك. بل انما تدل عليها وهى مقترنة بزمان، واللفظة منها انما تدل ببينيتها على المعنى من غير أن تدل بشكلها على الزمان المقترن به، وذلك بالذات.

فأما بالعرض، فانتها تدل على زمانه كما أن لفظة البياض تدل على معنى مقترن بجسم لا ينفك منه، وليست تدل بنفس على الجسم الذى لا ينفك منه البياض. وكذلك المشى والحركة، وإن كانت تدل على معان شأنها أن لا تنفك من زمان، فليست بذواتها تدل [٩ ر] على الزمان.

والكلمة مع دلالتها على زمان المعنى قد تبدل أيضاً على الموضوع الذى فيه المعنى دلالة مجملة، فكأنها تدل على الموضوع الذى شأنه أن يقترن به المعنى. وذلك مثل قولنا يمشى، فأنته يدل على مشى، وزمان فيه المشى، وعلى الشيء الذى فيه المشى، من غير أن يصرح باسمه الذى يخصه.

وتشارك الكلمة فى هذا الأمر الأسماء التى تدل أشكالها على موضوعات معانيها، مثل قولنا : الأبيض والأسود والضارب والمتحرك والشجاع والفصيح، فإن كل واحد من هذه يدل دلالة مجملة على موضوعاتها. فإن البياض إنما قد يدل على المعنى الذى يدل عليه مجردا دون الموضوع، وكذلك الشجاعة والفصاحة. فأما الأبيض والشجاع والفصيح، فانتها تدل على البياض وعلى الشجاعة وعلى الفصاحة، وعلى الموضوعات التى فيها توجد هذه.

فلذلك لا يتمتع أن يظن بهذه أنها داخله فى الكلم، وخاصة ما كان من هذه الأسماء مشتقاً من الأفعال والحركات التى شأنها أن تقترن بالزمان. وهى التى إذا فهمت انجترت الأزمان معها فى الذهن، مثل قولنا ماش وضارب وآكل وشارب، وأشباه هذه، فلذلك ظن كثير من القدماء بهذه الألفاظ أنها كلم لا أسماء، من قبل أنها تدل بذواتها على الموضوعات التى فيها توجد هذه، وتبدل بالعرض على زمان المعنى. فانتها لما كانت معانيها إذا عقلت وفهمت، انجتر معها الزمان فى فهمنا؛ ظن بها أنها تدل على زمان، وليست كذلك، بل إن كان ولا بد بالعرض.

والكلم [٩ ب] منها الكلم الوجودية، ومنها ما ليست بوجودية. والوجودية هى مثل كان ويكون وجد ويوجد وصار ويصير، وما جرى مجرى هذه واستعمل

مكان هذه. فانه ربما استعمل مكان هذه أصبح وأمسى و ظل. وأشباه هذه وما قام مقامها تسمى الكلم الوجودية، من قبل انها تستعمل في الدلالة على وجود شيء لشيء آخر وعلى ارتباط الخبر بالمخبر عنه، مثل قولنا زيد يوجد ذاهباً اذا كان ذاهباً، و زيد صار عالماً.

وهذه ربما استعملت دلالات على ارتباط الخبر بالمخبر عنه، وربما استعمل كـل واحد منها خبراً بنفسه. مثل قولنا زيد كان، وزيد وجد، اذا أردنا به انه حصل موجوداً أو حصل مخلوقاً.

وانما استعمل هذه الكلمات الوجودية روابط، متى كان الخبر والمخبر عنه جميعاً اسميين، وأردنا أن ندل على الأزمنة الثلاثة، مثل قولنا زيد كان فصيحاً، زيد يكون فصيحاً، زيد فصيح.

وقد جرت عادة العرب أن لا تستعمل الكلمة الوجودية في الزمان الحاضر مصححاً بها، لكن يضمرونها، مثل قولنا زيد فصيح، فانهم يضمرون بينهما ما يدل عندهم على لفظ هو فصيح، فتكون الكلمة الوجودية أو التي تقوم مقام الكلمة الوجودية المستعملة في الزمان الحاضر هذه اللفظة.

وخاصة الاسم انه قد يكون مخبراً، عنه وقد يكون خبراً بنفسه من غير حاجة الى أن يقرن بشيء آخر، مثل قولنا زيد انسان، فان الخبر والمخبر عنه اسم. وأما الكلمة فانها تكون خبراً بنفسها وحدها من غير حاجة لها الى أن تقرن بشيء آخر، ولا يمكن أن تكون [١٥] مخبراً عنها أو تقرن بصلة، فانه لا يمكن أن تقول يمشى هو كذا وكذا، دون أن تقول الذى يمشى هو الانسان، فتقرن يمشى بقولك الذى. و تقول زيد يمشى من غير أن تقرن يمشى، وهى خبر، بصلة ولا غيرها.

على أن كثيراً من القدماء يرون : ان الاسم خاصته أن يكون مخبراً عنه، بذاته، ولا يكون خبراً، أو يقرن بكلمة وجودية اما بتصريح و اما باضمار.

وخاصة الكلمة انها تكون خبراً بذاتها و نفسها، ولا تكون مخبراً عنها الا

بصلة تفرق بها. و ذلك انهم يرون ان قولنا ، زيد انسان، ليس يكون الانسان فيه خبراً، ما لم يصرح فيه أو تضمرفيه لفظه هو أو ما يقوم مقامها . فيكون الانسان انما صار خبراً عندهم حين قرن بهو، فقل: هو انسان أو كان انساناً أو وجد انساناً. وخاصة الأداة انّها لا تكون خبراً ولا مخبراً عنها، مثل قولنا هل ولم و من، لكن ربّما كان كثير منها جزء الخبر أو مخبر عنه، مثل قولنا : زيد كان في البيت، فان زيدا هو المخبر عنه، والخبر قولنا: فسي البيت، و قولنا : «كان» كلمة وجوديّة ربطت الخبر بالمخبر عنه ودلّت على زمان وجود الخبر.

و من خواص الكلمة انّها اذا كانت خبراً، لم تحتج الى شيء آخر يربطها بالمخبر عنه، بل هي رابطة ذاتها بالمخبر عنه، مثل قولنا: زيد يمشى.

وأصحاب المنطق يسمّون المخبر عنه الموضوع، و يسمّون الخبر المحمول.

والألفاظ المركّبة تتركّب عن هذه الأجناس الثلاثة اما عن جميعها و اما

عن اثنين منها.

و أصناف الألفاظ المركّبة الأول صنفان . أحدهما ما تركّبه تركيب اخبار

والآخر ما تركّبه [١٥ ب] تركيب اشتراط واستثناء و تقييد.

فالذى تركّبه تركيب اخبار كقولنا زيد انسان، و عمسرو ذاهب، والانسان

حيوان، والذى تركّبه تركيب اشتراط، مثل قولنا زيد الكاتب والانسان الأبيض و

صديق زيد، وأمثال هذه.

والمركّب منه ما يدل كّل جزء منه على جزء من المعنى، وجملته على جملة

المعنى؛ و منه ما تدل جملته على جملة المعنى، ولا يدل جزؤه على جزء المعنى.

مثل قولنا قيس غيلان وعبد شمس، وأمثال هذه. فانها تدل على شخص ما؛ وجزؤه،

وهو عبد أو شمس، ليس يدل على جزء من جملة الشخص. والذى تدل جملته على

جملة معنى، وجزؤه على جزء ذلك المعنى؛ فهو مثل قولنا: مؤثر الحكمة، و صديق

زيد، والانسان الأبيض.

فما كان من المركّبات لا يدل جزؤه على جزء الجملة، فانه يجري مجرى

الألفاظ المفردة. و ما كان جزؤه يدل على جزء من الجملة، فان اصحاب المنطق يسمّونه القول، كان تركيبه تركيب تقييد أو تركيب اخبار.

وما كان تركيبه تركيب اخبار، فان اصحاب المنطق يسمّونه القول الجازم، و يسمّونه القضية، و يسمّونه الحكم، وذلك، مثل قولنا: زيد يمشى والانسان حيوان. والحد قول تركيبه تركيب تقييد يشرح المعنى المدلول عليه باسم ما: بالأشياء التى بها قوام ذلك المعنى.

والرسم انّما هو قول تركيبه تركيب تقييد، يشرح المعنى المدلول عليه باسم ما، بالأشياء التى ليس بها قوام ذلك المعنى، بل بأحواله، أو بالأشياء التى قوامها بذلك المعنى. مثال ذلك الحائط فانه اسم يدل على معنى قد يمكن أن يشرح بقولين [١١ ر] احدهما انه جسم منتصب معمول من حجارة أو لبن أو طين، ليحمل السقف، والقول الثانى انه جسم تعلق عليه الأبواب، وتوتد فيه الأوتاد و يجصّص، و تعمل له شرفات، ويستند اليه الجالس.

فالقول الأول شرح معنى اسم الحائط بالأشياء التى بها قوامه، والثانى شرحه بالأشياء التى ليس بها قوامه، فان الحائط ليس تنقص ذاته بأن لا يعلق عليه باب أو أن لا توتد فيه الأوتاد، او ان لا يجصّص، أو أن لا يكون له شرفات، أو أن لا يستند اليه. واذا لم يكن لبن ولا حجارة ولا طين، فانه لا يكون لحائط وجود.

فالقول الأول هو حدّ الحائط والثانى رسمه، وكذلك الأمر فى سائر الأشياء.

تمّت الفصول فى التوطئة.

كتاب ايساغوجي أى المدخل

قال ابو نصر محمد بن محمد الفارابى

قصدنا فى هذا الكتاب احصاء الأشياء التى عنها تأتلف القضايا واليهما تنقسم، وهى أجزاء أجزاء المقاييس المستعملة على العموم فى جميع الصنائع القياسية. فنقول : وكل قضية فهى امّا حملية و امّا شرطية . وكل شرطية فانها من قضيتين حمليتين يقرن بهما حرف الشريطة، وكل قضية حملية فانها تأتلف من محمول و موضوع واليهما تنقسم.

وكل محمول وكل موضوع فهو امّا لفظ يدل على معنى يدل عليه لفظ ما. وكل معنى يدل عليه لفظ فهو امّا كلى و امّا شخص .والكلى ما شأنه أن يتشابه به اثنان أو أكثر، والشخص ما لا يمكن أن يكون به تشابه بين اثنين أصلا. وأيضا فان الكلى هو ما شأنه أن يحمل على أكثر [١١ب] من واحد، والشخص هو ما ليس من شأنه أن يحمل على أكثر من واحد.

والقضية قد تكون جزءاها جميعا كليتين، كقولنا: الانسان حيوان. و أمثال هذه هى التى تستعمل فى العلوم والجدل و فى الصناعة السوفسطائية و فى كثير من الصنائع الأخر. وقد يكون جزءاها جميعا شخصين ، كقولنا: زيد هو هذا القائم ، أو هذا القائم هو زيد. وهذه قتل ما تستعمل.

وقد يكون موضوعها شخصا ومحمولها كليا، كقولنا: زيد. انسان، وهذه

تستعمل كثيرا في الخطابة والشعر وفي الصنائع العملية.

وقد يكون موضوعها كليا ومحمولها شخصا أو أشخاصا، كقولنا: الانسان هو زيد، والانسان هو زيد وعمرو وخالد. وهذان يستملان في التمثيل وفي الاستقراء عند ما يردان الى القياس.

فأمّا التي محمولها شخص واحد ففي التمثيل، وأمّا التي محمولها أشخاص كثيرة ففي الاستقراء.

والمعاني الكلية التي تؤخذ أجزاء القضايا الحملية، منها ماهي مفردة تدل عليها ألفاظ مفردة، ومنها ما هي مركبة تسدل عليها ألفاظ مركبة تركيب تقييد و اشتراط، لا تركيب اخبار كقولنا: الانسان الأبيض والحيوان الناطق. فان الحيوان فيد بالناطق واشتراط فيه، وكذلك الانسان قيد بالأبيض واشتراط فيه.

والمعاني الكلية المركبة هذا التركيب بين أيضا انها تقسم الى المفردة. القول في أصناف المعاني الكلية المفردة.

والمعاني الكلية المفردة على ما أحصاها كثير من القدماء خمسة: جنس، و نوع، وفصل، وخاصة، و عرض. [١٢ر].

القول في الجنس والنوع:

والكليات المحمولة على شخص واحد قد تتفاضل في العموم والخصوص، كالانسان والحيوان المحمولين على زيد، فان الانسان أخص من الحيوان.

فمتى كانت كليات مفردة متفاضلة في العموم والخصوص يليق أن يجاب بكل واحد منها في جواب ما هو هذا الشخص، وكان فيها عام لا أعم منه، وخاص لا أخص منه، ومتوسطات بينهما ترتقى على ترتيب من الأخص الى الأعم، الى أن تنتهي الى أعمها؛

فان الأعم من كل اثنين منها جنس، والأخص نوع. وأعمها الذي لا أعم منه هو الجنس العالي، وأخصها الذي لا أخص منه هو الذرع الأخير، والمتوسطات التي بينهما كل واحد منها جنس و نوع، جنس بالقياس الى الأخص الذي دونه، و نوع بالقياس الى الأعم الذي فوقه. وجميعها يقال انها أجناس بعضها تحت بعض. مثل أن يكون الشخص المرئي نخلة، ولم نعلم انه نخلة، فمثل عنه ما هذا

الذى نراه فالذى يليق أن يجاب به، أن يقال: انه نخلة، و انه شجرة، و انه نبات، و انه جسم. و هذه تتفاضل فى العموم والخصوص، فإى اثنين اخذتهما من هذه فان الأعّم منها جنس والأخص نوع. مثل النبات والجسم، فان النبات نوع والجسم جنس و كذلك الشجرة والنبات، فان الشجرة نوع والنبات جنس. وكذلك الشجرة والنخلة، فان النخلة [١٢ب] نوع والشجرة جنس. وأعمّها كلّها الجسم. وليكن الجسم هو الجنس العالى، وأخصّها كلّها النخلة، ولتكن النخلة هو النوع الأخير، والشجرة والنبات متوسطان بين النخلة وبين الجسم، و كلّ واحد منها نوع و جنس. فالشجرة جنس النخلة و نوع النبات، و النبات جنس الشجرة و نوع للجسم، والشجرة والنبات والجسم هى أجناس مرتبة بعضها تحت بعض، تنحدر من الجنس العالى على ترتيب من الأعّم الى الأخص فالأخص.

فالجنس العالى جنس ليس بنوع، و هو جنس الأجناس التى تحته، والنوع الأخير ليس بجنس، و هو نوع للأنواع التى فوقه. فالجنس بالجملة هو أعّم كالتّيين يليق أن يجاب بهما فى جواب ما هو هذا الشخص، والنوع أخصهما. و كلّ محمول كلى يليق أن يجاب به فى جواب ما هو، فانه هو المحمول من طريق ما هو. واذ كلّ جنس فهو أعّم من النوع الذى تحته، فانه يحمل على أكثر من نوع واحد، وكذلك كلّ نوع أخير فانه يحمل على أكثر من شخص واحد. والأشخاص التى نوعها الأخير واحد بعينه هى المختلفة بالعدد، مثل زيد و عمرو و خالد والأشخاص التى أنواعها الأخيرة مختلفة هى المختلفة بالنوع، مثل زيد و شخص فرس و شخص ثور.

و كلّ جنس اذ كان يحمل على أكثر من نوع واحد و على أشخاص كلّ واحد منها، فانه يحمل على أشخاص مختلفة بالنوع من طريق ما هو. والنوع الأخير انما يحمل أبداً على أشخاص مختلفة بالعدد من طريق ما هو. وليس يمتنع أن تكون أشخاص كثيرة كلّ شخص منها [١٣ر] تحت نوع أخير غير الذى تحته الآخر، و كلّ نوع أخير منها تحت جنس غير الجنس الذى

تحتة الآخر. و كَلَّ جنس منها تحت جنس آخر أعمّ منه غير الذى تحتة الآخر، الى أن ينتهى كَلَّ جنس منها على هذا الترتيب الى جنس عال غير العالى الذى يرتقى اليه الآخر، فتكون هذه أجناسا عالية كثيرة.

و اذا كانت أنواع تحت جنس، ولم يكن بينها وبينه جنس آخر متوسط؛ فان ذلك الجنس قريب من تلك الأنواع، و تلك الأنواع أنواع قسيمة. و كَلَّ جنس فوق ذلك القريب فهو جنس بعيد عن تلك الأنواع، والأنواع التى تحت أجناس مختلفة هى الأنواع غير القسيمة.

والأجناس التى ليس بعضها تحت بعض أربعة: منها الأجناس العالية، ومنها الأجناس المتوسطة التى كَلَّ واحد منها تحت جنس عال غير العالى الذى تحتة الآخر، والثالث الأجناس التى هى أنواع قسيمة، والرابع الأجناس المتوسطة التى كَلَّ واحد منها نوع تحت جنس متوسط غير المتوسط الذى تحتة الآخر، و ترتقى كَلَّها الى جنس واحد عال.

والمسئلة بما هو ليس انما تكون عن الشخص فقط، بل قد تكون عن نوع أخير، و عن نوع متوسط؛ فيجاب فيه بحسنه اما القريب و اما البعد. كقولنا: النخلة ما هى، فيقال: انها شجرة و انها نبات؛ أو يقال: الشجرة ماهى، فيقال: هى نبات أو هى جسم. وكذلك فى سائر الأنواع.

القول فى الفصل. والفصل هو الكلى المفرد الذى به يتميّز كَلَّ واحدا من الأنواع [١٣ب] القسيمة فى جوهره عن النوع المشارك له فى جنسه. فان الشيء قد يتميّز عن الشيء لا فى جوهره بل ببعض أحواله، كتميّز الثوب بأن أحدهما أبيض و الآخر أحمر.

وقد يتميّز الشيء عن الشيء فى جوهره كتميّز اللبّد عن السيف، وتميّز الثوب عن الثوب بأن يكون أحدهما من كتان والآخر من قطن أو صوف.

فالكلى المفرد الذى يتميّز به نوع فى جوهره عن نوع آخر مشارك له فى جنسه القريب هو الفصل. وبين أنه اذا تميّز فى جوهره عن قسيمه، تميّز عن كَلَّ

ما سواه من الأنواع.

وامّا التى يتميّز بهانوع عن نوع لا فى جوهره فينبغى أن يسمّى بأسماء آخر.
والجنس والفصل يشتركان فى أن كُتِل واحد منهما يعرّف من النوع ذاته و
جوهره، غير ان الجنس يعرف من النوع جوهره الذى يشارك فيه غير، او يعرف
جوهره بما يشارك فيه غيره. والفصل يعرف جوهره الذى ينحاز به عن غيره أو
يعرّف جوهر بما ينحاز به وينفرد عن غيره. اذ كان الجنس يعرف ما هو كُتِل
واحد من الأنواع التى تحته لا بما يختصه، والفصل يعرف جوهر كُتِل واحد منها
بما يختصه.

فلذلك اذا سألنا عن نوع ما: ما هو، فمرناه بجنسه؛ لم نقنع بذلك دون
أن نستعلم ما يتميّز به فى جوهره عن سائر ما يشاركه فى ذلك الجنس بأن نقرن
حرف السؤال عن التمييز، و هو حرف أى هو، بجنس ذلك النوع. لأننا لا نرى
أنّا عرفنا النوع على الكفاية بعد، متى عرفنا ما هو بما يعمّه هو وغيره، بل وان
نعرفه [١٢ ر] مع ذلك أيضاً بما يختصه. وحده. مثل أن نسل ما هى النخلة: فيقال لنا
هى شجرة، فانّا لا نقنع بذلك دون أن نقول أى شجرة هى، فنستعلم ما يتميّز به
النخلة فى جوهرها و ذاتها عن سائر المشاركات لها فى الجنس الذى يعمّها و
غيرها. وبالجمله فان حرف «أى» انما نقرنه أبداً بأمر كُتلى عرفنا به ما هو النوع
بوجه لا يختصه.

فربّما كان ذلك الكُتلى أعتم كُتلى يوصف به ذلك النوع. كقولنا: النخلة
أى شىء هى أو أى موجود هى. فان الشىء والموجود هما أعتم ما يمكن أن يوصف
به شخص أو نوع.

وربّما كان جنساً أقرب، و ربّما كان جنساً قريباً جداً كقولنا: النخلة أى
جسم هى، أو أى نبات هى، أو أى شجرة هى. فالذى يليق أن يجاب به عند ذلك
هو الفصل.

فاذا كان الجنس المقرون بأى قريباً من النوع الذى قصدنا معرفته، فالذى

يليق أن يجاب حينئذ فصل ذلك النوع يميّزه في جوهره عن قسيمه.
والعادة قد جرت أن يكون الجواب اللائق بهذا السؤال في أكثر الأمر لا
بالفصل وحده، بل بجنس ذلك النوع مقيداً بفصله.

مثل ان نكون سألنا عن النخلة ما هي؟ فاجبنا: انّها شجرة، فسالنا بعد ذلك
أى شجرة هي؟ فيقال: انّها شجرة تثمر الرطب أو التمر؛ أو نقول: العبء أى ثوب
هي، فيقال: ثوب من صوف، فالثوب جنسه، وقولنا من صوف هو فصله، وقد قيد به
جنسه، فنجعل الجواب عن السؤال بأى جنس ذلك النوع مقيداً بفصله.

فعند ذلك نرى أنّنا قد عرفنا بذاته ذلك النوع على الكفاية [١٣ب] والتمام.
والجنس المقيد بالفصل هو حدّ النوع الذى عنه سألنا أولاً بحروف «ما هو» و
ثانياً بحرف «أى». فالجزء الأول من حدّ كلّ نوع هو جنسه، والجزء الثانى منه
هو فصله، وهو المتمم لحدّه، وهو المقوم له، اذ كان يعرفه بما يخصّه في جوهره.
والفصل ينسب الى النوع، فيقال: انّه فصل للنوع المقوم لحدّه؛ وينسب
أيضاً الى جنس ذلك النوع، فيقال: انّه فصل لذلك الجنس، لأنّه يقيد به ويردّف.
والجنس يردّف بالفصول على احد وجهين: إمّا أن يقيد بفصول متضادة
أو متقابلة في الجملة يقرن بها حرف الانفصال؛ كقولنا: الثوب إمّا من صوف، و
امّا من كتان و امّا من قطن؛ والجسم إمّا متغذ، و امّا غير متغذ، وهذا، قسمة
الجنس بالفصول.

و امّا أن يردّف بفصل فصل دون مقابلة، ودون حرف الانفصال؛ كقولنا: ثوب
من صوف وثوب من قطن وثوب من كتان؛ وكقولنا: جسم متغذ، و جسم غير متغذ
وبهذا الضرب من الاراداف يكون الجواب عن السؤال بأى، و به تحصل حدود
الأنواع التى تحت ذلك الجنس.

والجنس المردف بالفصل يوجد معه في أكثر الأمر اسم يساويه في الدلالة،
فيدلان جميعاً على شىء واحد ومعنى واحد، فيكون ذلك الشىء نوعاً له حدّ واسم.
ولا يمتنع أن يوجد جنس مردف بفصل، ولا يوجد له اسم أصلاً في ذلك

اللسان يساويه فى الدلالة، فيكون ذلك حد النوع لا اسم له. مثل قولنا الجسم المتفدى، فانه لا يوجد له اسم يساويه فى الدلالة، فيقام حد ذلك النوع مقام اسمه فى جميع [١٥] الأمكنة التى سبيل الاسم أن يستعمل فيها. فالفصول التى بها ينقسم الجنس هى بأعيانها، تتسم حدود الأنواع التى تحته، فلذلك صارت قسمة الجنس بالفصول تنتهى الى الأنواع التى هى تحته اذا كانت اذا حذف حروف الانفصال، حصلت حدودها.

وكل جنس متوسط فيه فصل يتقوم به، وفصل آخر ينقسم به مثل الحيوان، فانه جنس متوسط يتقوم بالحساس، اذا كان الجزء الأخير من حده، لان حد الحيوان جسم متقد حساس، وينقسم بالناطق وغير الناطق، متى قرن بها حرف الانفصال.

وكل فصل يقوم نوعا ما، فانه يقسم جنس ذلك النوع. وكل ما قسم جنسا ما، فانه يقوم نوعا تحت ذلك الجنس.

وبيّن أن الجنس العالى لا يمكن أن يكون له فصل يقوم به، بل فصول تقسمه؛ وأن النوع الأخير لا يمكن أن يكون له فصول تقسمه، بل فصول تقوم به؛ والمتوسطات كل واحد منها له فصل يقوم به، وفصول آخر تقسمه.

و اذا كان الجنس المقصود بحرف «أى» جنسا بعيدا عن النوع المطلوب معرفته، فان الذى يليق أن يجاب به ينبغى أن يكون فصلا مقبوما لأقرب نوع الى ذلك الجنس، فيردف به، فيحصل منه حد جنس متوسط، دون الجنس الأول الذى كُنّا قرنا به حرف «أى». و يقرن حرف «أى» أيضا بهذا الثانى، فيكون الجواب عنه بفصل مقبوم لأقرب نوع الى هذا الثانى، فيحصل منه حد أيضا. فان كان ذلك الجنس مساويا للنوع المطلوب معرفته [١٥ب] فقد انتهينا الى ما كُنّا قصدنا له. وان كان ذلك الحد أعم من النوع المطلوب، كان ذلك أيضا جنسا متوسطا أقرب الى النوع المطلوب، فيقرن به أيضا حرف «أى» فيجاب عنه بفصل يردف بهذا الجنس الثالث. ولا تزال تجرى على هذا الترتيب الى أن يكون المجتمع من الفصل

الذى يجاب به الآن ومن جميع ماتقدم مساويا للنوع المقصود معرفته و مطابقا له .
 مثل أن نسئل، فنقول: الانسان ما هو؟ فيقال: هو جسم ما، فنقول: أى جسم هو؟ فالذى يليق أن يجاب به هو انه جسم متغذ. فيحصل من ذلك جسم متغذ، فيكون ذلك حـدّا أقرب نوع الى الجسم، لكنه أعـم من الانسان، فنقول: أى جسم متغذ هو؟ فيجاب انه حسّاس، فيحصل من الجواب انه جسم متغذ حسّاس. وهذا هو حدّ الحيوان، اذ كان مساويا له. ولو كان مطلوبنا معنى الحيوان، لكنّا قد انتهينا الى مقصودنا، وكفيّنا عن السؤال، لكنّه لما كان أعـم من الانسان الذى هو مقصودنا، احتجنا الى أن يقرن به أيضا حرف أى، فنقول: أى جسم متغذ حسّاس؟ فيجاب انه ناطق، فيحصل معنا انه جسم متغذ حسّاس ناطق، فنجدّه مطابقا للانسان و مساويا له. فننتهى الى المطلوب على هذا النظام والترتيب، وهو الترتيب الذى ينبغى أن يجرى عليه السائل بحرف «أى» والمجيب له.

واذا انتهينا فى الجواب عن السؤال بحرف «أى» الى. نوع متوسط لا اسم له بأن نجد جنسا أردف بفصل، ولانجد [١٦ب] للمجتمع منها اسما يساويه فى الدلالة؛ فينبغى أن ياخذ السائل ذلك الحدّ، ويقيمه مقام اسم ذلك النوع، و يقرن به حرف «أى» ويسئل.

مثال ذلك ان يكون الجواب عـمّا هو الانسان بأنه جسم ما، فيقول السائل؛ أى جسم هو، فيجاب انه جسم متغذ، وهذا جنس أردف بفصل، ولا يوجد فى اللسان العربى اسم يساويه فى الدلالة، فيكون ذلك حدّ النوع لا اسم له. فينبغى ان يقام هذا الحدّ مقام الاسم، فيقال: أى جسم متغذ هو. وان كان المجيب انتهى الى حدّ نوع له اسم، فان شاء السائل أخذ اسم ذلك النوع، وقرن به حرف «أى» فسأل؛ وان شاء، أخذ الحد بعينه.

مثل ان يسئل عن الانسان أى جسم متغذ هو فيجاب انه جسم متغذ حسّاس، و ذلك هو حدّ الحيوان. فان شاء السائل بعد ذلك، قال: أى حيوان هو؛ وان شاء، قال: أى جسم متغذ حسّاس هو. وكثيرا ما يقصد السائل الایجاز، و يقرن حرف «أى» بالفصيل الاخير، فيقول: أى حساس هو، فتكون قوته قوة الحد بأسره.

فالذى ينبغي ان يحفظ به المجيب عن سؤال «أى» من الترتيب والنظام، هو الذى ينبغي أن يحفظ به القاسم فى قسمته الجنس بالفصول المقسمة الى أن ينتهى الى النوع المطلوب حده. فانه اذا عرف جنسه العالى، فينبغى ان يقسمه بالفصول المقومة لأقرب الأنواع اليه، ثم يعمل من تلك الأنواع التى اخذ فصولها، الى الذى تحته النوع المطلوب، فيقسمه بالفصول المقومة لأقرب [١٦ب] الأنواع اليه، ولا يزال يفعل ذلك على هذا الترتيب الى أن ينتهى الى هذا النوع المطلوب معرفته. واذا انتهى فى طريقه الى نوع لاسم له؛ أقام حده مقام اسمه، فقسمه. واذا انتهى الى متوسط له اسم، فان شاء قسم اسمه، وان شاء قسم حده، حتى لا يترك جنسا متوسطا بين النوع المطلوب معرفته و بين جنسه العالى، الا سلك عليه، وأخذ الفصل المقوم له، الى ان ينتهى الى النوع المطلوب.

القول فى الخاصة. والخاصة هو الكلى المفرد الذى يوجد نوع ما وحده ولجميعه ودائما، من غير أن يعرف ذاته وجوهره، مثل الصّهباء للفرس والناجح للكلب. وهى انما تستعمل فى تمييز نوع عن نوع لا فى جوهره. و تشارك الفصل فى تمييز نوع عن نوع، وتخالفه فى أنها لا تميز فى جوهره.

وبين أن الخاصة تساوى النوع الذى هى له خاصة، وتنعكس عليه فى الحمل، كقولنا كّل فرس صهباء وكّل صهباء فرس.

القول فى العرض. والعرض هو الكلى المفرد الذى يوجد لجنس أو نوع، اما أعم منه أو أخص، من غير أن يعرف فى شىء منها ذاته أو جوهره، مثل الأبيض والأسود والقائم والقاعد والمتحرك والساكن والحرّ والبارد.

وهو ضربان:

عرض دائم غير مفارق الشىء الذى فيه يوجد أو لبعض الأشياء التى فيها يوجد. مثل الأسود الذى لا يفارق القار، والحرّ الذى لا يفارق النار.

وعرض مفارق يوجد حيناً ويفقد حيناً و موضوعه باق، مثل [١٧ر] القائم والقاعد اللذين هما للانسان.

والعرض منه ما شأنه أن لا يوجد إلا في نوع واحد لكن لبعضه مثل الفطوسة في الأنف، فإنها لا توجد إلا فيه، لكن ليس في كل أنف، وكذلك الزرقعة في العين . ومنه ما شأنه أن يوجد في أكثر من نوع واحد، مثل الأبيض والأسود والمتحرك والساكن.

والعرض أيضا قد يستعمل في تمييز جنس عن جنس ونوع عن نوع وشخص عن شخص، ولكن لا يميز شيئا مما هو له عرض في ذاته وجوهره.

فهو يشارك الفصل في تمييز نوع عن نوع، وبخالفه في أنه لا يميزه لا في جوهره. فلذلك قد تسمى الأعراض فصولا، لا على الإطلاق، لكن فصولا عرضية. وقد يشارك الخاصة في أنه يميز نوعا عن نوع لا في جوهره، وبخالفها في أن الخاصة تميز النوع كله عن جميع ما سواه دائما.

والعرض يميز النوع لا عن جميع ما سواه، بل عن بعض الأشياء وفي بعض الأوقات. فلذلك قد يسمى خاصة بالاضافة. وذلك أن تمييز العرض الشيء انما هو بالاضافة الى شيء محدود بعينه، وفي وقت محدود بعينه.

فانما اذا سألنا عن زيد ايما هو من بين الجماعة، فقل لنا هو ذلك الذي يتكلم، اذا اتفق أن يكون وحده في ذلك الوقت من بين أولئك هو المتكلم؛ فانما يميزه عن الباقي من تلك الجماعة وفي ذلك الوقت فقط. اذ كان قد يجوز في ذلك الوقت أن يكون في غير أولئك من يتكلم، أو أن يكون في أولئك الجماعة من يتكلم في غير ذلك الوقت. فلذلك صار قولنا المتكلم [١٧ب] خاصة لزيد بالاضافة الى باقى من في الجماعة وفي ذلك الوقت فقط.

وغير المفارق منه أكمل تمييزا. ثم من المفارقة ما كان شأنه أن لا يوجد الا في نوع واحد لا في جميعه، والمفارقة الباقية يسيرة التمييز جدا، وانما تمييزه كما قلنا بالاضافة الى شيء بعينه وفي وقت بعينه.

وفروربوس الصوري في كتابه في المدخل يسمي الأعراض المفارقة التي تستعمل في التمييز فصولا عامة، وغير المفارقة فصولا خاصة. وبسمى الفصول

على الإطلاق، وهى التى تميز بين الأنواع فى جواهرها، خواص الخواص، وقد تسمى أيضا فصولا جوهرية و فصولا ذاتية.

والجنس يقسم بالفصول، وقد يقسم أيضا بخواص أنواعه، كقولنا: الحيوان منه صهال ومنه نابح.

وقد يقسم بالأعراض أيضا، كقولنا: الحيوان منه أبيض ومنه أسود.

فالمستعمل فى العلوم والنافع فى الحدود هو قسمة الجنس بالفصول، فانتها تنتهى الى حدود الأنواع والى الأنواع باضطرار.

وقد ينتفع أيضا بقسمة الجنس بالخواص، فانتها تنتهى الى الأنواع باضطرار ولكن لا تعطى حدودها.

وأما قسمة الجنس بالأعراض، فانتها ليست بالضرورة تنتهى الى الأنواع المطلوبة، كقولنا الحيوان منه أبيض ومنه غير أبيض، ومنه كاتب ومنه غير كاتب، فذلك لا ينتفع بها فى العلوم.

القول فى الكليات المركبة. والمعانى المركبة التى تستعمل محمولة أو موضوعة فى القضايا، فهى تؤلف عن كليات مّا مفردة من التى احصيناها [١٨ ر] و تركيبها ككلها تركيب اشتراط و تقييد لا تركيب اخبار، و هو الحد والرسم، وقول ليس بحد ولا رسم.

فالحد كلى مركب يؤلف من جنس و فصل، كنولنا فى الانسان: انه حيوان ناطق. واذا اتفق فى حد مّا أن يكون فيه جنس و فصول أكثر من واحد، كما فى حد الحيوان انه جسم متغذ حساس؛ فينبغى أن تعلم أن الفصل المقوم لذلك النوع هو الفصل الأخير، و ما قبل ذلك من الفصول المقرونة بالجنس حد لجنس ذلك النوع، أخذ حده مكان اسمه. وذلك الجنس اما ان لا يكون له اسم فيكون حده ذلك يجعل أيضا مكان اسمه؛ أو يكون له اسم فأخذ حده و ترك اسمه. وذلك غير مستكثر، فان قولنا: جسم متغذ هو جنس الحيوان.

وكذلك لو اتفق أن تكون فيه فصول ثلاثة أو أربعة أو أكثر، لكانت تكون الأجناس المتوسطة التي أخذت حدودها بدل اسمائها على عدد الفصول. مثل قولنا في حدّ الانسان انه جسم متغذّ حَسَّاس ناطق، فان الجسم المتغذّي هو جنس، والجسم المتغذّي الحَسَّاس جنس آخر دونه، فكلمنا زيد على ذلك فصل آخر بعد أن تكون المجتمع منها أعَمّ من النوع الأخير؛ كان جنسا دون الأول، السى أن ينتهى الى النوع الأخير.

فيكون كلّ جنس متوسط زائدا على الذى فوقه بفصل. وكذلك كلّ نوع فانه زائد على الجنس الذى فوقه بفصل. وانما يتبين ذلك متى أخذ حدّ الجنس الذى فوق النوع مكان اسمه، فاردف بالفصل المقوم للنوع.

فلهذا قال قوم ان الفصل هو الذى به يفضل النوع على الجنس. [١٨٠] والرسم يؤلف من جنس وخاصة، كقولنا: فى الانسان انه حيوان ضحّاك، ومن جنس و عرض أو أعراض، كقولنا: انه حيوان كاتب و حيوان يبيع ويشترى. والقول الذى ليس بحد ولا رسم قد يؤلف من نوع وعرض، كقولنا: فى زيد انه انسان أبيض؛ وقد يؤلف من أعراض، كقولنا: فى زيد انه كاتب مجيد. وما يؤلف من أعراض قد لا يمتنع أن يكون مساويا فى الحمل للنوع الذى يوجد له، فيسمى أيضاً خاصة له. كقولنا فى المثلث: ان زواياه الثلاث مساوية لقائمتين، فانه يقال انه خاصة للمثلث؛ وكذلك قولنا فى الانسان: انه قابل للعلم، وأشبه ذلك.

على أن ارسطوطاليس فى كتاب طويبقى يسمّى الرسوم خواص. والحدّ مساو للمحدود فى الحمل، كقولنا: كلّ انسان حيوان ناطق وكلّ حيوان ناطق انسان، وكذلك الرسم فى المرسوم. وكلّ معنى له اسم وحدّ فان حدّه مساو فى الدلالة لاسمه، وكلاهما يعترفان ماهيّة الشئ، غير أن الاسم يعترف معنى الشئ و ماهيته مجملّا غير مفصّل ملّخص، والحدّ يعترف معناه و ماهيته ملّخصا مفصّلا بالاشياء التى بها قوامه. وكذلك ما له رسم و اسم، فانهما

يتساويان فى الدلالة، غير أن الرسم يعرّف ما يتميّز به الأمر من غيره بأشياء ليس
بها قوامه. وما لم يوجد له اسم استعمل حده أو رسمه مكان اسمه.
تم كتاب ايساغوجى والحمد لله حق حمده

كتاب قاطاغورياس أى المقولات

الكليات ضربان : ضرب يعرف من موضوعاتها كلها ذواتها، ولا يعرف من موضوع أصلاً شيئاً خارجاً عن ذاته، و هو كئلى الجوهر . و ضرب يعرف من موضوعات له ذواتها، و من موضوعات له أحر أشياء خارجة عن ذواتها، و هو كئلى العرض .

والأشخاص ضربان : ضرب له موضوع يعرف من موضوعه ما هو خارج عن ذاته، ولا يعرف من موضوع أصلاً ذاته، و ذلك شخص العرض . و ضرب لا يعرف من موضوع أصلاً ذاته، ولا شيئاً خارجاً عن ذاته، و هو شخص الجوهر .

فالجوهر بالجملة هو الشئ الذى لا يعرف من موضوع أصلاً شيئاً خارجاً عن ذاته. والذى هو بهذه الصفة ضربان: ضرب يعرف مع ذلك من جميع موضوعاته ذواتها، و هو كئلى الجوهر و ضرب لا يعرف من موضوع أصلاً ذاته، ولا شيئاً خارجاً عن ذاته، و ذلك شخص الجوهر.

والعرض بالجملة هو الذى يعرف من موضوع ما شيئاً خارجاً عن ذاته، و ذلك ضربان : ضرب يعرف مع ذلك من موضوع آخر ذاته، و هو كئليه، و ضرب لا يعرف من موضوع أصلاً ذاته، و هو شخصه.

والعرض المذكور فى هذا الموضع أعتم من المذكور فيما تقدم. و ذلك أن هذا يشمل الخاصة والعرض المذكورين فيما تقدم، وكأنه جنس لهما، وهما

كالنوعين اه، ويسمى أحد نوعيه باسم جنسه.

وارسطو طالعيس يسمى المحمول الكللى الذى يعترف ذات الموضوع، المقول على موضوعه؛ والذى يعترف من موضوع ماثبثاً خارجاً عن ذاته، [ب١٩] المقول فى موضوع.

فبكون الاشياء: منها ما هو على موضوع لا فى موضوع أصلاً، وهو كللى الجوهر؛ ومنها ما هو على موضوع و هو فى موضوع مّا، وهو كللى العرض؛ ومنها ما هو فى موضوع لاعلى موضوع أصلاً، وهو شخص العرض؛ ومنها ما ليس هو فى موضوع ولا على موضوع أصلاً، وهو شخص الجوهر.

والجوهر هو جنس واحد عال، و تحته أنواع متوسطة، و تحت كئل واحد منها أنواع، الى أن ينتهى الى أنواع لها أخيرة، تحت كئل واحد منها أشخاصه. ولكل جنس عال فصل مقسم، وليس له فصل مقوم. واكئل نوع أخير منها فصل يقومه، وليس له فصل يقسمه. ولكئل جنس متوسط فصل مقوم، وفصول مقسمة.

والعرض تسعة أجناس عالية، تحت كئل واحد منها أيضاً أنواع متوسطة، فينحدر كئل نوع منها على ترتيب الى أن ينتهى جميعاً الى أنواع أخيرة. لكل جنس عال فصل مقسم، ولكئل نوع أخير منها فصل مقوم، و لكئل جنس متوسط فصل مقوم وفصول مقسمة.

فالأجناس العالية كلها عشرة: الجوهر، والكمية، والكيفية، والاضافة، ومتى، و ابن، والوضع، وله، وان يفعل، و ان يفعل.

القول فى الجوهر.

فالجوهر هو الذى تقدم رسمه، و ذلك مثل السما، والكواكب والأرض و أجزائها والماء والحجارة و أصناف النبات و أصناف الحيوان و أعضاء كئل حيوان منها.

ولتنزل الجنس العالى الذى يعم هذه وما أشبهها، الجسم أو المجسم. فالجسم منه متغذ و منه غير متغذ، والجسم المتغذى منه حساس و منه غير حساس.

فالجسم المتغذى الحساس هو الحيوان، [ب ٢٥ ر] والحيوان منه ناطق و منه غير ناطق. فالحيوان الناطق هو الانسان، والحيوان غير الناطق تحته بقى أنواع الحيوان، مثل الفرس والثور والحمار وغيرها. والجسم المتغذى غير الحساس تحته أنواع النبات، والجسم غير المتغذى يدخل تحته السماء والكواكب والماء والنار والحجارة وسائر ما أشبهها.

وأشخاص هذه هي أشخاص الجواهر، وأجزاسها وأنواعها كليات الجواهر. وأشخاص الجواهر هي التي يقال إنَّها جواهر اول، و كلياتها جواهر ثوان، لأن أشخاصها أولى أن تكون جواهر، اذ كانت أكمل وجوداً من كلياتها، من قبل أنَّها أخرى أن تكون مكنتية بأنفسها في أن تكون موجودة، و أخرى أن تكون غير مفترقة في وجودها الى شيء آخر، اذ كانت غير محتاجة في قوامها الى موضوع أصلاً، لأنَّها ليست في موضوع ولا على موضوع.

وأما كلياتها فإنَّها بما هي كليات تحتاج في قوامها الى أشخاص الجواهر، اذ كانت تقال على موضوعات، وكانت موضوعاتها أشخاص الجواهر، إلا أن حاجتها الى موضوعاتها لا يخرجها عن أن تكون جواهر، اذ كانت انما تقال على موضوعاتها، لأنَّها في موضوعاتها. والتي تقال على موضوعات تدرف ماهيات تلك الموضوعات، و بمعرفتها تحصل معرفة ماهيات تلك الموضوعات، والشئ انما يصير معقولاً بأن تعرف ماهيته.

وأشخاص الجواهر انما تصير معقولة بان يعقل كلياتها. والمعقولات منها انما صارت موجودة بوجود أشخاصها، وأشخاص الجواهر اذا تحتاج في أن تكون معقولة الى كلياتها، [ب ٢٥ پ] و كلياتها تحتاج في أن تكون موجودة الى أشخاصها، اذ لو لم توجد أشخاصها لكان ما يتوهم منها في النفس مخترعاً كاذباً، وما هو كاذب فغير موجود.

فالكليات اذا انما صارت موجودة بأشخاصها، وأشخاصها معقولة بكلياتها. فاذلك صارت كلياتها أيضاً جواهر، اذ كانت معقولات الجواهر التي هي بيته أنَّها

جواهر و صارت في الرتبة ثواني، اذ كانت وجودها بوجود أشخاصها.

وأما ما عدا كليات الجواهر من المحمولات على الجواهر الأول، فأنها تحتاج في أن تكون موجودة الى الجواهر، اذ كانت في موضوع. الا أنها و ان كانت في موضوع، و موضوعاتها هي الجواهر الأول، فأنها لا تعرف ماهيات الجواهر. فلذلك لم تكن المعقولات منها معقولات الجواهر، ولم تكن الجواهر محتاجة في أن تصير معقولة اليها، بل هي أخرى أن تكون محتاجة في أن تصير معقولة الى الجواهر. فهي مفترقة في كلا الأمرين الى الجواهر، والجواهر مستغنية عنها في كلا هذين، فلذلك ليست هي جواهر أصلاً.

وانواع الجواهر الأول أخرى أيضاً على ذلك المثال أن تكون جواهر من أجناسها، و ذلك أن تعريف الانواع لماهيات الجواهر الأول أخص و أكمل من تعريف أجناسها لها. فلذلك تكون معقولات أنواعها أخرى أن تكون معقولات الجواهر من معقولات أجناسها.

و أيضاً فإن أجناسها تحتاج في أن تكون موجودة الى انواعها و اشخاصها، و انواعها تحتاج في ان تكون موجودة الى أشخاصها فقط، فحاجة [٢١ر] أنواعها في أن تكون موجودة الى موضوعات أقل، من جهة ما هي موضوعات، و حاجة أجناسها الى موضوعات أكثر، من جهة ما هي موضوعات، فأنواعها اذا أخرى أن تكون مكثفة في وجودها من أجناسها. و هما جوهران، فأنواعها اذا أخرى أن تكون جواهر من أجناسها.

القول في الكم.

والكم هو كل شيء أمكن أن يقدر جميعه بجزء منه، مثل العدد والخط والبسيط والمصمت و مثل الزمان والمكان و مثل الألفاظ والأقوال.

فأنه ان أخذ أي عدد اتفق وجد له جزء يقدره أو ما هو مساو لجزء منه. مثل الخمسة، فان الواحد يقدره خمس مرات، و مثل العشرة، فان الاثنين يقدره خمس مرات. و ككل عدد امّا أن يقدره الواحد فقط، مثل الخمسة والسبعة و ما أشبهها،

وامّا أن يقدره الواحد وعدد آخر مثل الستة، فإن الواحد يقدره ست مرّات، و يقدره الاثنان ثلاث مرّات، والثلاثة مرتين.

وكذلك الخطّ، فإن الذراع يقدره، وذلك امّا، جزء منه، و امّا ماهو مساو لجزء منه.

وكذلك يمكن في كلّ بسيط أن تأخذ بسيطاً أصغر منه، فيقدر به الأكبر. وكذلك المصنّب.

وكذلك الزمان، فإنّك تأخذ الساعة الواحدة فتقدر بها اليوم، وتأخذ اليوم فتقدر به الشهر، والشهر فتقدر به الستّة.

والألفاظ أيضاً من الكم، لأنّه يمكن في كلّ واحد منها أن يقدر جميعه بجزء منه. وذلك أن في الألفاظ أشياء، منزلتها منها منزلة الأذرع من الأطوال، فإن الألفاظ تأتلف من الحروف.

والحروف منها مصوّت، ومنها [ب ٢١ پ] غير مصوّت. فالمصوّت مثل الألف والواو والياء، و مثل الفتحه والضمّة والكسرة، و غير المصوّت الحروف الباقية، مثل النون والميم واللام وغيرها.

فالمصوّت منه ممدود، مثل الألف و السواو و الياء، ومنه مقصور، كالفتحه والضمّة والكسرة.

والمركب من حروف مصوّتة و غير مصوّت، فليسم المقطع. والمقطع منه ممدود، ومنه مقصور. فالمقطع الممدود هو الذي مصوّته ممدود، مثل «لا» أو «لو» أو «لى». والمقصور هو الذي مصوّته مقصور، مثل «ل» أو «و» أو «ل» أو «ل» المقصورة، متى دفتها حروف غير مصوّتة، مثل «ان» و«لن» و«لن»؛ أجريت مجرى المقاطع الممدودة، اذ كان زمان النطق بهما سواء.

و اذا ركب صننا المقاطع بعضها الى بعض، مثل أن تؤخذ المقاطع المقصورة، فتدرف بالممدودة وما جرى مجراها، مثل «ملا» أو «ملو» أو «ملى» و أشباه ذلك، أو يؤخذ الممدودة فيدرف بالمقصورة، مثل «مان» أو «مين»، أو تركّب تتركيبات

غير هذه مما يمكن في لسان لسان؛ فليست هي مقاطع، ولا تجري مجراها، بل ينبغي أن يسمّى باسماء آخر.

و قد يمكن أن تتركب هذه المقاطع ضرورياً من التركيبات، وتركب هذه بعضا الى بعض، فتحدث أشياء آخر أعظم مما تقدم.

وأصغر ما تقدر به الألفاظ هي المقاطع، ثم من بعدها ساركب من صنفى المقاطع. واكمل المقاطع تقديرا للالفاظ هي للمقاطع الممدودة، وما جرى مجراها، والمقصورة تقدر بها الألفاظ، الا أن التقدير بها تقدير مخروم ناقص.

ومن تركيبات المقاطع ما قدم [ب ٢٢ ر] فيه المقطع المقصور وأردف بالممدود، كقولنا : «ملا» أو «ملن»، وهو أكمل تقديراً مما أردف بالمقاطع المقصورة. وكثير من الأقاويل يقدر بواحد من هذه، فيستغرق جميعه. وكثير منها لا يستغرق الواحد من هذه جميعه، بل يحتاج الى أن يقدر باثنين من هذه أو أكثر، على مثال ما توجد عليه الأطوال. فان منها ما يقدره ذراع واحد فيستغرقه، ومنها ما لا يستغرقه ذراع واحد، بل يحتاج في تقديره الى ذراعين مختلفين.

وهذا الذى ذكرنا يوجد في جميع اللسنة. وقد يمكن أن تأخذ مثال ذلك فيما يوجد من اللسان العربى، فان أهل العلم به يسمون المقاطع المقصورة الحروف المتحركة، والمقاطع الممدودة وما يجرى مجراها الأسباب، وما يمكن أن يتركب في لسانهم من صنفى المقاطع بسمونه الأوتاد. ثم يركبون بعض هذه الى بعض، فيجعلون منها مقادير أعظم من هذه، يتقدرون بها ألفاظهم وأقاويلهم الموزونة، مثل فعولن و مفاعيلن و مستفعلن .

فان كان كذلك، فكل لفظ فاته يمكن أن يقدر بمقطع ممدود أو بالمركب منها. فالمقاطع هي أصغر الأجزاء التى يمكن أن تقدر بها الألفاظ، والركب منها أعظم منها.

فهذه الأشياء في الألفاظ مثل الأذرع في الأطوال.

والكم منه متصل، ومنه منفصل . فالمتصل هو كتل ما أمكن أن يفرض في

وسطه حدّ و نهاية يلتئم عندها جزءا اللّذان عن جانبي الحد المفروض. فتكون تلك النهاية [ب ٢٢] مشتركة للجزئين.

مثل الخطّ . فانه قد يمكن أن يفرض في وسطه نقطة يلتئم عندها جزءا الخطّ اللّذان عن جنبتي النقطة، وتكون تلك النقطة نهاية مشتركة لهما. وكذلك البسيط، يمكن أن يفرض في وسطه خطّ يجعل نهاية مشتركة لجزئيه اللّذين عن جنبتي ذلك الخطّ .

وكذلك المجسّم، مثل المكعب ، فانه يمكن ان يفرض في وسطه بسيط يقطعه يكون نهاية مشتركة يلتقى عندها جزءا المكعب اللّذان عن جنبتي ذلك البسيط.

وكذلك الزمان، فانه يمكن أن يوجد فيه أيضاً شيء ما قياسه الى الزمان، كقياس النقطة الى الخطّ، وهو الآن، فيكون حدّاً مشتركاً بين زمانين ماضٍ ومستقبل. والمنفصل هو الذي لا يمكن أن يوجد في وسط شيء منه حدّ يجعل نهاية مشتركة لجزئيه اللّذين يكتنفانه.

مثل العشرة، فإن الخمسة و الخمسة اللّتين هما أجزاءها ، ليس يمكن أن يوجد بينهما شيء خارج عن أحادهما ، يجعل نهاية مشتركة تلتقى عندها أحادهما، كما يمكن ذلك في الخطّ؛ ولا أيضاً يمكن أن يجعل شيء من أحادهما أو أحاد أحادهما نهاية مشتركة لهما ، فيحفظان تساويهما. فأنك ان أخذت أحد أحاد أى خمسة منهما شئت ، فأردت أن تجعله نهاية مشتركة؛ بقي الباقي منها أربعة، فلا تبقى الخمسة محفوظة الا حاد.

وكذلك غيرها من العدد كان زوجاً أو فرداً.

والألفاظ أيضاً كذلك ، فإن الحروف لا يمكن أن يوجد بينها حدّ يجعل نهاية مشتركة لحرفين ، ولا أن يجعل حرف واحد [ب ٢٣ ر] نهاية مشتركة لجزئي لفظة أو قول. فأنك ان فعلت ذلك نقص من أحد الجزئين حرف، فيتغيّر، و صار شيئاً آخر.

والكم منه أيضاً ما قوامه من أجزاء فيه لها وضع بعضها عند بعض، ومنه ما قوامه من أجزاء ليس لها وضع بعضها عند بعض.

و ما قوامه من أجزاء فيه لها وضع بعضها من بعض ، هو الذى تكون أجزاؤه كلها موجودة معا ، و تجد كل جزء منه فى جهة مامن جهات ذلك الكم ، و تكون تلك الجهة محدودة ، يمكن أن يرشد اليها امّا بالاشارة ، و امّا بالقول ، و يكون الجزء الذى يجاوره و يلتثم به من باقى أجزاء ذلك الكم محدوداً أيضاً ، فيعلم بأى جزء من سائر أجزائه يلتثم ويتّصل . فما وجد فى اجزائه هذه الشرائط الأربع فهو الذى قوامه من أجزاء فيه لها وضع بعضها عند بعض.

وأبين مما يكون ذلك فى الأجسام المختلفة الأجزاء ، مثل الانسان ، فإن أجزاءه توجد معا ، وأى جزء أخذت منه مثل راسه مثلاً ، فانك تجده فى جهة ما منه ، و تلك الجهة محدودة يمكن أن يرشد اليها ، و هى الجانب الأعلى منه . و تعلم مع ذلك أى جزء يجاور و بأى جزء يتّصل ، فانه يتّصل بالرقبة .

و كذلك الجسم المتشابه الأجزاء ، مثل الذهب ، لان الجزء الذى تفرضه أنت وتجده هو مثل الرأس الذى هو محدود بالطبع . فانك تجد أيضاً ذلك الجزء من الذهب فى جانب منه ، و يمكنك أن يرشد اليه انه من فوقه أو أسفله أو غير ذلك من الجوانب ، و يعلم [ب ٢٣ ب] مع ذلك انه يتّصل من أجزائه الباقية بالجزء الذى هو من يمينه أو يساره . وكذلك الخيط والبسيط والجسم ، فإن فى كلّ واحد منها تلك الشرائط الأربع .

ولانقدر تجد ذلك فى الزمان ، فإن أجزاء الزمان لا توجد معا ، اذ لا يمكن أن يلبث أصلاً ؛ ولا أجزاء اللفظ ، فإن حروفه كلّما نطق بشيء منها مضى ، فلا يمكن أن يوجد منها اثنان معا .

وأما العدد فليس بشيء منه جوانب ، اذ ليس يكن أن يكون فى مكان أصلاً ، ولا أيضاً أجزاؤه تلتثم بعضها ببعض لا باتصال ولا بمماسّة . فهذه الثلاثة لا وضع لأجزائها ، اذ كانت تنقص من شرائط الوضع ، امّا كلّها و امّا بعضها .

فهذه الفصول العظم التي للكُم،
والكُم منه متّصل و منه منفصل.

والكُم المتّصل منه ما قوامه من أجزاء فيه وضع بعضها عن بعض في جهة واحدة، و هو الخطّ، و منه ما لأجزائه وضع بعضها عند بعض في جهتين، و هو البسيط، و منه ما لأجزائه وضع بعضها عند بعض من ثلاث جهات، و هو المصمت، و ليس توجد جهات أكثر من الثلاث.

والذي قوامه من أجزاء فيه لها وضع، يسميه أصحاب التعاليم الطّول، و يسمونه بأن الطول منه ما هو طول بلاعرض أصلا، و هو الخطّ؛ و منه ما هو طول بعرض فقط، و هو [ب ٢٤ ر] البسيط، و منه ما هو طول بعرض و عمق أو سمك، و هو المصمت.

والكُم المتصل الذي لا وضع لأجزائه، هو الزمان.

والبسيط منه ما يختصّ بالجسم، و هو نهاية، و منه ما هو غريب منه، منطبق على بسيطه الخاص، مطايف به من حوله، وهذا هو المكان على رأى ارسطو طاليس. و البسيط الخاص المطايف بالجسم تختلف أشكاله، و على حسب اختلاف أشكاله تختلف أشكال البسيط الغريب المنطبق عليه المطايف به. و انما يكون البسيط الغريب مقعر جسم آخر محيط به فقط.

و قوم آخرون يرون أن مكان الماء الذي في الاناء ليس مقعّر الاناء، بل الفضاء والبعد الذي يحيط به المقعّر، و ذلك الفضاء والبعد حجم خلو من موضوع، و خلو من جميع الكيفيات. و حجم الماء مقترن بكيفيات، مثل الرطوبة والبرودة و غيرهما، وكذلك ان كان فيه بدل الماء هواء أو غيره. و يرون أن حجم الماء اذا حصل في الاناء شاع في حجم الفضاء كليته في كليته و تطابقا، فانطبق سطح الماء و عمقه على سطح الفضاء و عمقه.

و يرون ذلك في كل جسم محسوس، و أن مكان كلّ جسم محسوس بهذه الصفة، حتى العالم بأسره. فيبين أن حجم الفضاء يمكن أن يقدر جميعه بجزء منه.

فالمكان اذاً بحسب الرايين هو من الكّم المتصل، وذلك اما أن يكون بسيطاً غريباً
منطبقاً على بسيطه الذى يخصّه، أو حجماً غريباً ينطبق على حجمه الذى يخصّه،
وأما أى الرايين هو الحق فى العلم الطبيعى. [ب ٢٢ ب].

والكّم المنفصل منه ما هو مؤلف من آحاد، وهو العدد، ومنه ما هو مؤلف
من حروف، وهو اللفظ. فهذه الأنواع هى كّم بأنفسها وذواتها. وأما سائر ما
يجعل كمّاً، فانه انّما يجعل فى الكّم لا بذواتها، بل لأجل هذه، وهى مثل الألوان
والحركة، ولا سيما النقلة والنقل والخفة وما أشبههما. فإن كلّ لون اذ كان ماداً
بامتداد البسيط أو شائعاً فى الجسم بأصره، وكان امتداده بامتداد البسيط أو الجسم؛
فيقدّر بتقدير البسيط أو [الجسم أو] المصمت.

والنقلة أيضاً ممتدة بامتداد البعد الذى عليه ينقل المتنقل، و بامتداد الزمان
الذى فيه تكون النقلة. فذلك تقدّر النقلة بالبعد والزمان.

والنقل أيضاً شائع بأصره فى كّلية الجسم، و تفاضل بتفاضل الأجسام التى
من نوع كلّ واحد، وكذلك الخفة. ولأجل هذا يستعمل النقل فى التقدير، فيقدّر
به كثير من الأجسام.

وأما المكاييل فكلّها أوان تقدّر بها الاشياء المكيلة، امّا على رأى ارسطو.
طاليس فبساطتها المقعّرة التى تنطبق على محدّبات الأجسام المكيلة، وامّا على
رأى غيره فبحجم الفضاء الذى ينطبق منه على حجم الجسم المكيل، ويشيع فيه،
فكانها أمكنة لها. والأجسام تتفاضل بتفاضل أمكنتها، و تتساوى بتساويها، بحسب
الرايين جميعاً.

القول فى الكيفيّة.

الكيفيّة هى بالجملة الهيئات التى بها يقال فى الأشخاص: كيف هى، وهى
التي بها يجاب فى المسئلة عن شخص شخص: كيف هو. و اشترط فى رسمها
قولنا: فى الأشخاص، [ب ٢٥ ر] ليفرق بينها وبين الفصول. لان الفصول كيفيّات أيضاً،
اذ كانت هيئات بها يقال فى الأنواع: كيف هى.

وتنقسم الكيفية التى هى الجنس العالى الى أربعة أجناس متوسطة: أولها الملكة والحال، والثانى ما يقال بقوة طبيعية ولا قوة طبيعية، والثالث الكيفية الانفعالية والانفعالات، والرابع الكيفية التى هى فى الكمىة بما هى كمىة.

فما الملكة والحال كآل هيئة فى النفس، وكآل هيئة فى المتنفس بما هو متنفس. والهيئات التى فى النفس منها ما يحصل عن ارادة واعتياد، وهى العلوم والصناعات والأخلاق وما جرى مجراها، ومنها طبيعية، وهى العلوم الطبيعية التى يطر الانسان عليها، مثل علم المقدمات الأول؛ و كالأخلاق التى تحصل للانسان بالفطرة وكثير من الحيوانات، وكذلك الصناعات الطبيعية التى قد توجد فى كثير من سائر الحيوان، مثل النساجة فى بعض أنواع العنكبوت.

واما الهيئات التى للمتنفس بما هو متنفس، مثل الصحة والمرض. فهذه كلها اذا تمكنت، حتى يعسر زوالها، قيل لها ملكة. واذا كانت غير متمكنة، و كانت وشكة الزوال؛ قيل لها حال، ولم تسم ملكة. واسم الحال أيضاً قد يستعمله ارسطو طاليس على علوم فيما قد تمكنت منها، وفيما لم يتمكن، وكأنه جنس يعمها، يسمّى أحد نوعيه بالملكة، والنوع الآخر باسم جنسه.

والجنس الثانى من الكيفيات التى يقال بقوة طبيعية ولا قوة طبيعية، فأن أنواعها متضادة، يدخل أحدا الضدين. [ب ٢٥] منهما فيما يقال بقوة، والآخر فيما يقال بلا قوة. وذلك مثل الصلابة واللين، فأن الصلابة تحت القوة الطبيعية واللين تحت ما هو لا قوة طبيعية.

فما يقال بقوة طبيعية هو الاستعدادات الطبيعية التى بها تفعل الأجسام بسهولة، وتنفعل بعسر. وما يقال بلا قوة طبيعية هو الاستعدادات الطبيعية التى بها تفعل الأجسام بعسر، وتنفعل بسهولة، وذلك مثل الشدة والضعف، فأن الشدة استعداد طبيعى لأن يفعل بسهولة وينفعل بعسر، والضعف استعداد طبيعى لأن يفعل بعسر وينفعل وكذلك الاستعداد الطبيعى الذى يوجد فى بدن الانسان لأن يفعل فعلاً ما، مثل

المصارعة والملاكمة والمخاصرة فهو قوة طبيعية.

وأما ما يحصل له بالاعتقاد من الحذق بالمصارعة وجودة الاحتياال للغة في الملاكمة والمخاصرة ، فليس بداخل في هذا الجنس ، لكن في الحال والملكة. لأنه صناعة و هيئة حصلت عن اعتياد. وكذلك استعداد البذن لأن يوجد به فعل صناعة ما اذا كان بالطبع والفطرة ، فهو في هذا الجنس. وأما الصناعة، فهي الحال والملكة. وكذلك قولنا مصحاح، فإنه قوة ماطبيعية، اذكان استعداد لأن يفعل بعسر؛ و ممرض لا قوة طبيعية، اذكان استعدادا لأن يفعل بسهولة.

و [الجنس الثالث من] الكيفيات الانفعالية ضربان : ضرب فى الجسم ، و هو المحسوسات، مثل الألوان والطعوم والروائح والملموسات، و كالحرارة والبرودة؛ و ضرب فى النفس، وهو عوارض النفس الطبيعية، مثل الغضب والرحمة والخوف وأشباه ذلك. فما كان من هذه جميعا سريع الزوال ، سمى انفعالا؛ و ما كان منها متمكنا بطيء [ب ٢٤] الزوال أو غير زائل أصلا، سمى باسم جنسه، وهو الكيفية الانفعالية. على أن ارسطوطاليس فى كثير من المواضع يسمي هذه كلها انفعالات، كانت سريعة الزوال أو بطيئة.

والكيفيات الانفعالية الى فى الجسم ، فهي المحسوسات، بعضها يقال فيها: انفعالية، لأجل انها تؤثر فى الأعضاء التى بها تحس انفعالا' وأثرأ عند احساسها، و ادراكنا ايأها. مثل الطعوم، فانها تحدث فى اللسان وفى اللهوات انفعالات وآثارا، مثل ما تحدثه الطعوم العفصة من القبض فى اللسان، والطعوم الحريفة من الحرافة فيه؛ و كالروائح التى تحدث ييسأ أو رطوبة فى الدماغ وفى الخياشيم، و على مثال ما تفعله الروائح الحريفة من المذع والحرقة. وكذلك الحرارة والبرودة، فإن كئل واحد منهما، يؤثر عند ادراكنا له بحاسة اللمس حرارة أو برودة فى الاعضاء التى بها يحس. وبعضها يقال فيها كيفية انفعالية ، لا لأنها تحدث فى الحواس انفعالا، بل لأجل أن حدودها فى الأجسام تابع لوجود انفعالات يتقدم وجودها فى تلك الأجسام. و ذلك مثل ما يعمر الانسان عند الخجل، فإن الخجل عارض حدث فى النفس،

فتبعه لون حدث فى الجسم، وكذلك الصفرة الحادثة عن الفزع.

وعلى هذا المثال لا يمتنع أن يكون حدث فى الجسم المتكئون عند أول تكوّنهم انفعال ما بالطبع من حرارة أو برودة أو غير ذلك من الانفعالات الجسميّة، فنبع [ب ٢٤ ب] ذلك الانفعال لون ما فى الجسم.

وأما عوارض النفس فأنّها انما حصلت فى هذا الجنس، ولم تحصل تحت الملكة والحال، لأنّها ليست أخلاقاً، وانما تنصير أخلاقاً اذا صارت بحال من الأحوال، أو على مقدار ما من المقادير، فعند ذلك تحصل فى الملكة والحال.

ويشبه أن يكون انما قيل فيها : كيفيات انفعالية، لأنّها اذا حدثت فى النفس، أحدثت معها فى أجسام الحيوان انفعالات جسميّة، مثل الفزع الذى يحدث الصفرة، والخجل الذى يحدث الحمرة، والغضب الذى يحدث فى جسم الغضبان حرارة وصفرة. والجنس الرابع من الكيفيات التى توجد فى أنواع الكميّة بماهى كميّة، مثل الاستقامة والانحناء فى الخطّ، والتحديد والتعقير فى الخطوط المنحنية، وفى التّنى تلتقى على غير استقامة، والشكل وأنواعه، مثل الدائرة والمثلث والمربع وغيرها التى هى فى البسائط؛ والخلقة، وهى شكل ما، وهى التّنى توجد فى بسيط جسم المتنفّس. وكذلك الزوج والفرد فى العدد، فأنّهما أيضاً تحت هذا الجنس.

وقد يتشكك فى الخشونة والملاسة: هل هما تحت هذا الجنس من الكيفية، أو تحت الوضع، فان الخشن توجد أجزاءه التى على سطحه بعضها وضعه أرفع، وبعضها أخفض، اذا كان بعضها أطول، وبعضها أقصر، فيكون وضعها فى سطوح مختلفة. والأملس توجد أجزاءه التى على سطحه كلّها متساوية، فيكون وضع جميعها فى سطح واحد بعينه، فيظن أن معنى الخشونة والملاسة هذا، فيجعلان لذلك فى الوضع. وقد يلحق الأملس [ب ١٧ ر] متى كان كرة أو حلقة أن تكون الخطوط التى تخرج من مركزه الى جميع أجزاء سطحه متساوية، فيكون شكل الأملس كترىبا أو دائرة. والخشن اذا كان كرة أو حلقة، فإن الخطوط التى تخرج من مركزه الى أجزاء سطحه التى هى أطول، اعظم من التى تخرج الى التى هى أقصر،

والى التى هى غائرة ، فيحدث من ذلك شكل كثير الزوايا.

فقد يجعل الجاعل معنى الخشونة والملاسة أشكالها هذه، فيجعلان حينئذ فى هذا الجنس من الكيفية، و كانتهما اسمان مشتركان.

وكذلك ينشكك فى التكاثف والتخلخل. لكن ان كان التخلخل مثل تنفّس الصوف، والتكاثف مثل تلّبد، فانهما تحت الوضع. و ذلك أن التخلخل انما يكون تباعد أجزاء الجسم بعضها عن بعض، بأن يدخل فيما بينها أجسام غريبة؛ والتكاثف تقارب أجزائه، بأن ينعصر ما فيها من الأجسام الغريبة، فتخرج و تتقارب الباقية أو تنماس.

و ان كان يعنى بالتكاثف مثل جمود الماء، فأنه فى الكيفية، اذ كان ليس يعرض فيه أن ينعصر منه الأجسام الغريبة عند ذلك ، فتتقارب اجزاؤه و تتلّبد، اذ كان الماء ليس يصير جرمه عند جموده أصغر مما كان أصلا، بل يحدث فيه شىء مالم يكن فيما قبل . وكذلك التخلخل ، ان كان مثل ذوبان الجمد، فأنه كيفية ، لأنّه ليس يعرض فيه عند ذلك أن تتباعد أجزاؤه بمداخلة هواء أو جسم آخر غريب له ، اذ كان لا يزيد فى كمّيته بل هذان حادثان فيه على مثال حدوث الحرارة فيما لم يكن حاراً، او البرودة فيما [ب ٢٧] لم يكن بارداً.

فيكون التكاثف والتخلخل تحت الكيفية ، لكن ليس تحت الجنس الرابع، بل هو أشبه أن يكون تحت الجنس الثانى منها ، فأن التكاثف كالاستعداد لأن يعسر انفعاله، والتخلخل لأن يسهل انفعاله ، اذ كان المتخلخل كالمؤاتى، والمتكاثف أقتل مؤاتاة. هذا ان لم يكن فيها صلابة، فأن الحجر هو كثيف و صلب ، والبسور والزجاج متخلخل صلب، والبخارات المتكاثفة هى كثيفة ليست بصلبة، والهواء متخلخل غير صلب.

القول فى الاضافة والمضاف.

والاضافة هى نسبة بين شيئين بها بعينها ، يقال كّل واحد منهما بالقياس الى الآخر. وهذه النسبة تؤخذ للاول منهما ، فيقال بها بالقياس الى الثانى، و تؤخذ بعينها للثانى، فيقال بها بالقياس الى الأول. والشيطان اللذان يقال كّل واحد منهما

بالقياس الى الآخر لأجل هذه النسبة ، وهما الموضوعان لها ، بسميان المضافين والمتضافين . ويستعمل عند قياس كـل واحد منهما الى الآخر أحد حروف النسب، مثل «من» و «الى» «مع» و ما أشبهها . وينبغي أن يكون لكل واحد منهما اسم يدل عليه ، من جهة ما هو مضاف الى قرينه . بنوع مامن أنواع الاضافة، «مثل الأب والابن» ، فإن بينهما نسبة واحدة يقال بها كـل واحد منهما بالقياس الى الآخر . فإن الأب أب للابن والابن ابن الأب . وتلك النسبة بعينها اذا أخذت صفة لاحدهما، سميت ابوة؛ واذا اخذ صفة الآخر، سميت بنوة، و اسم أحدهما من حيث [ب ٢٨ ر] يوصف بها أب، واسم الآخر من حيث يوصف بها بعينها ابن، وهما اسمان متباينان، وكذلك العبد والمولى .

والاشياء الموضوعه للاضافة أمور داخله تحت سائر الأجناس العالية . فقد تكون تحت الكمّية ، مثل الستة ضعف الثلاثة ، والثلاثة نصف الستة . وقد تكون تحت الجوهر ، مثل زيد و عمرو الموضوعين للابوة والبنوة ، وكذلك الموضوعان اللذان أحدهما مولى والآخر عبد، فانهما تحت الجوهر ايضاً ، لكن ليس يكونان مضافين ، اذا أخذنا باسميهما الدالّين عليهما من حيث هما فى جنس آخر ، وقيس كل واحد منهما ، بقرينه ، دون أن يؤخذ نوع من أنواع الاضافة صفة لكل واحد منهما كما ليس يكون الموضوع للون ملّونا من حيث هو جسم ، أو من حيث هو حيوان ، أو من حيث هو انسان ، أو من حيث هو زيد ، دون أن يكون البياض أو نوع آخر من انواع للون صفة له ، فحينئذ يقال له أبيض وانه ملّون .

وقد يلحق المضافين أن تكون ماهية كـل واحد منهما يقال بالقياس الى الآخر ، بأن يستعمل فيه بعض حروف النسب ، لكن ليس يكتفى فى تحديد هما أن يقتصر على هذا الرسم . و ذلك أن لكل واحد منهما ايضاً ماهية من حيث هما تحت جنس آخر ، فقد يمكن أن تكون ماهية كـل واحد منهما التى له من حيث هو [ب ٢٨ پ] تحت جنس آخر ، يقال له بالقياس الى ماهية قرينه ، فلا يكرّنان من حيث أخذنا بماهيتهما تلك من المضاف . فلذلك ينبغي أن يقال فيهما أن المضافين هما اللذان ماهية كـل

واحد منهما من حيث له نوع من أنواع الاضافة، تقال بالقياس الى الآخر .
 فحينئذ يكون كما قال ارسطوطاليس قد وفي تحديد الأشياء التي هي من المضاف
 على الكفاية . وذلك بأن يقال انها التي الوجود لها أن تكون مضافة بنحوما من الأنحاء ،
 يعني أن تكون ماهيتهما ووجودهما أن يكون لهما نوع من أنواع الاضافة ، فمتى لم يكونا
 بهذه الحال لم يكونا مضافين . والذالك ينبغي أن يكون اسماهما يدلان عليهما من
 حيث بوصفان بنوع من أنواع الاضافة .

فمن المضاف ما يكون اسم الأول منهما من حيث له نوع من أنواع الاضافة
 مباينا لاسم الثاني، مثل الأب والابن والعبد والمولى .

و ربّما كان اسماهما واحداً بعينه ، مثل الشريك والصديق والآخر .
 و ربّما كان اسم الثاني مشتقاً من الأول ، مثل المعلوم المشتق من اسم العلم .
 و ربّما كانت النسبة وحدها اسماً واحداً لأيهما جعلت صفة ، ويكون اسما
 للموضوعين ، من حيث كتل واحد منهما مضاف الى الآخر لأجل تلك النسبة مشتقين
 من اسم النسبة ، مثل المالك والمملوك ، فانهما مشتقان من اسم المالك الذي هو
 اسم لتلك النسبة .

و ربّما لم يكن ولا لواحد منهما اسم مشهور يدل عليه من حيث هو مضاف ،
 فيستعمل الجمهور عند ذلك اسميها [ب ٢٩ ر] الدالين عليهما من حيث هما تحت
 جنس آخر ، ويقرنون به حرفاً من حروف النسبة ، كقولنا هذه اليد هي يد للانسان ، فان
 اليد ليس باسم دال عليه من حيث هو مضاف ، ولا الانسان .

وكذلك يفعل أيضاً اذا لم يكن لأحدهما اسم دال عليه من حيث هو مضاف ،
 فانه يؤخذ اسمه الدال عليه من حيث هو تحت جنس آخر ، وينسب الى قريبه الذي
 له اسم الاضافة .

وكثيراً ما يكون لكل واحد منهما اسم الاضافة ، فيترط المضيف أو سامح
 فلا يأخذهما ، ويأخذ اسميهما الدالين عليهما من حيث هما تحت جنس آخر . فلا
 تكون هذه الثلاثة مضافات في الحقيقة ، بل يظن بها أنها مضافات .

وارسطوطاليس يوصى فيما لم تتفق لها أسماء مشهورة ، أن يشتق لها أسماء تدل عليها ، من حيث هي مضافة ، وما كانت لها أسماء تدل على اضافتها أن تؤخذ ، ولا يفترط فيها ولا يسامح ، فحينئذ لا يقع فيها شك ، وتلحقها خواص المضاف ، فلا تختل .

ومن خواص المضاف أن المضافين يرجع كُتْل واحد منهما على الآخر بالتكافؤ في القول ، كقولنا الابن ابن للاب والأب أب للابن .

وهذه تنساق وتطارد في كُتْل مضافين ، أخذ عند الاضافة اسماهما الدالان عليهما من حيث هما مضافان ، أو اخترع اسم لما لم يكن له منهما اسم يدل عليه من حيث هو مضاف . وتختل اذا فترط المضيف في ذلك ، كقولنا العبد عبد للانسان ، ولا يمكن أن يقال الانسان انسان للعبد . وكذلك قولنا السكّان سكّان للزورق ، فانه لا يمكن [٢٩ب] أن يقال الزورق زورق للسكّان . فاذا اشتق للزورق اسم يدل عليه ، من حيث أضيف اليه السكّان ، فقل مثلاً السكّان سكان للزورق ذى السكّان ، رجع بالتكافؤ ، بأن الزورق ذا السكّان هو ذو سكان بالسكّان ، وكذلك ما أشبهه .

ومن خواصّها أن كُتْل مضافين فوجودهما معاً ، فان العبد والمولى معاً ، ليس يتأخر أحدهما عن الآخر ، وكذلك الأب والابن .

وهذه تطارد وتنساق في كل ما هما مضافان بالحقيقة . وذلك اذا استوفى فيهما شرائط المضافين ، على ما قد قيل .

ومن شرائطهما أن يؤخذ لجهة واحدة ، وهو أن يؤخذ اماً جمعياً بالقوة و اماً جمعياً بالفعل . فاما اذا أخذ أحدهما بالقوة والآخر بالفعل ، وجد الذى منهما بالفعل متأخراً عن الذى هو منهما بالقوة .

مثال ذلك العلم والمعلوم ، فانه يظن أنه لا يلزم فيهما أن يوجد معاً ، وأن المعلوم يوجد قبل العلم به ، وكذلك المحسوس قبل احساسنا له . وهذا انما يلحقه متى أخذ المعلوم معلوماً بالقوة ، فانه متقدم لعلنا له بالفعل ، وليس بمتقدم لعلنا له بالقوة ولا متأخر عنه . وكذلك ما هو بالقوة محسوس متقدم لاحساسنا له بالفعل ،

وغير متقدم للحس بالقوة ولا متأخر عنه . فاذا لم يؤخذاً معاً بالقوة أو معاً بالفعل، لم يكونا مضافين بالحقيقة . واذا أخذاً معاً بالقوة أو معاً بالفعل ؛ كانا مضافين فى الحقيقة ، ولم يكن ولا واحد منهما متقدماً ولا متأخراً .

ومن خواصّها أن أحد المضافين [ب ٣٠ ر] اذا عرف على التحصيل . عرف قرينه الذى يضاف اليه أيضاً على التحصيل ضرورة .

و معنى ذلك أن الموضوعين للاضافة قد يكونان نوعين من أنواع سائر المقولات ، وقد يكونان شخصين . فاذا كانا نوعين ، كان الذى يلحقها أيضاً نوعاً من أنواع الاضافة ؛ ومتى كانا شخصين ، لحقهما أيضاً شخص من أشخاص الاضافة . فاذا كان النوعان الموضوعان لهما اسم يدل منها على نوع الاضافة التى لهما، فعرف أحدهما باسمه ذلك ؛ عرف ضرورة النوع الآخر الذى هو قرينه .

وكذلك ان كان الموضوعان شخصين من سائر المقولات، وكان اكّلاً واحداً منهما اسم دال على شخص الاضافة الذى له، فعرف أحدهما باسمه ذلك، عرف ضرورة الشخص الآخر الذى هو قرينه . ويخفى ذلك من قبل أن اشخاص الاضافة ليست لها اسماء تدل عليها من حيث هى أشخاص، فيضطّر المضيف الى أن يدل عليها باسم نوع تلك الاضافة أو اسم جنسها ، فلا يصير الشخص حينئذ معلوماً من حين له شخص الاضافة، بل من حيث يوصف بنوع تلك الاضافة أو بجنسها . فلا يكون قد عرف ذلك الشخص من حيث هو مضاف على التحصيل، فحينئذ لا يلزم ضرورة أن يعرف قرينه .

وكذلك يلحق هذا بعينه، متى كان الموضوعان نوعين من سائر المقولات، ولم يكن لنوع الاضافة، التى لهما اسم، فاضطّر المضيف الى أن يستعمل اسم جنس تلك الاضافة، صار المضاف حينئذ انما عرف من حيث هو موصوف [ب ٣٠ ب] بجنسه، فلا يكون قد عرف ما هو مضاف على التحصيل، فلا يلزم ضرورة أن يعرف قرينه . وكذلك اذا اخذت أسماؤها التى لها من حيث هى فى جنس آخر .

وقد يلحق الشك فى كثير من المضافات من جهة الأسماء المشهورة التى

لها، فيظنّ بها أنّها ليست من المضاف، وفي كثير مما ليس من المضاف أنّه من المضاف.

وذلك أن الإضافات قد تلحق أشياء كثيرة من أنواع الكيفية و أجناسها، فينتق أن تكون التسمية التي لحقت ذلك النوع، أو ذلك الجنس من الكيفية، تسمية تدل عليه من حيث هو مضاف، ولا يكون له اسم يدل عليه من حيث هو كيفية، فيجعل اسمه الدال عليه من حيث هو مضاف بعينه اسمه الدال عليه من حيث هو كيفية. و تكون أسماء أنواع ذلك الجنس أسماء لا تدل عليها من حيث مصافة أصلاً، بل تكون أسماء تدل عليها من حيث هي كفيات. فيظنّ عند ذلك في جنس تلك الأنواع أنه من المضاف لا من الكيفية، و أنواعه من الكيفية لا من المضاف. فيقع الشك فيه، و يتعجب كيف يكون الجنس من المضاف و أنواعه تحت مقولة أخرى.

والسبب في ذلك الاضطراب الذي لحق الأسماء من قبل واضعها، ولو كان لذلك الجنس اسمان، أسم يدل عليه من حيث هو كيفية، و اسم آخر يدل عليه من حيث هو مضاف، وكذلك في أنواعه؛ لم يقع الشك. وكذلك ما انتق فيه هذا من سائر المقولات، مثل الجوهر والوضع و غير ذلك.

القول فى مقولة متى. ومتى هو نسبة الشىء الى الزمان المحدود الذى يساق وجوده [ب ٣١] وجوده، و تنطبق نهايته على نهايتى وجوده، أو زمان محدود يكون هذا جزءا منه. وليس معنى متى هو الزمان، ولا شىء مركب من جوهر و زمان، على ما ظنّه قوم.

و هذه اللفظة عند الجمهور لفظة تستعمل سؤالاً فى الشىء عن زمانه المحدود. وأصحاب المنطق يجعلونه اسماً يدل على الشىء، الذى سبيله أن يجاب به فى جواب السؤال عن الشىء متى كان أو يكون.

والزمان المحدود هو الذى حدّ بحسب بعده من الآن، امّا فى الماضى و امّا فى المستقبل. و ذلك امّا باسم له مشهور يدل عليه من الآن، فى الماضى والمستقبل. امّا فى الماضى فكقولنا: أمس وأول من أمس و عاماً أول، وأول من عام أول و مذبذبة، و منذ سنتين؛ و أما فى المستقبل فكقولنا: غداً أو بعد غد، والعام المقبل، والى سنة، والى سنتين. واما بحادث فيه معلوم البعد من الآن، كقولنا: على عهد هرقل الملك، أو فى زمان الحرب الفلانية. والزمان المحدود الذى فيه الشىء اما أول، و اما ثانى، هو بمثابة الأول. و الزمان الأول هو الذى يساق وجوده وجوده، و انطبق عليه، ولم يفصل عنه؛ و زمانه الثانى، هو الزمان المحدود الأعظم الذى زمانه الأول جزء منه مثل أن تكون الحرب فى يوم من شهر من السنة، و تساق ستّ ساعات من ذلك اليوم، فان تلك الساعات هى زمانها الأول، واليوم والشهر والسنة أزمنة لها ثوان. فالعرب يقال انّها كانت فى السنة الفلانية، لأنّها كانت فى شهر [ب ٣١] من تلك السنة، و كانت فى ذلك الشهر لأنّها كانت فى يوم من ذلك الشهر، و كانت فى ذلك اليوم لأن المنطبق على وجودها هو ستّ ساعات من ذلك اليوم.

و بالجملة فان الشىء يقال انّه فى الزمان الأعظم لأنه كان فى جزء من الأعظم

الى أن ينتهى الى الزمان الذى تنطبق نهايته على نهايتى وجوده، ولا يفضل عليه. وقد يكون السؤال بمتى عن نهايتى وجود الشئ، وكذلك الجواب عنه. اما نهايته الأولى، كقولنا: متى ولد فلان، فيقال: فى وقت كذا؛ و اما نهايته الأخيرة، كقولنا: متى مات فلان، فيقال: فى وقت كذا. وهذه و ما شاكلها هى أنواع هذا الجنس الذى يسمّى بمتى .

و مساوقة الزمان لوجود الشئ غير تقدير الزمان لوجوده. والزمان المقدّر لوجود الشئ هو فى الكّم. مثال ذلك كم عاش فلان؟ فيقال : مائة سنة، فان هذا هو الزمان المقدّر لوجوده. على أن الزمان المنطبق على وجود الشئ قد يستعمل فى تقدير وجوده، لأن السنة التى توجد فيها الحرب قد يقال فيها: ان الحراب أقامت كذا و كذا شهرا من تلك السنة.

والفرق بين المنطبق والمقدّر، أن المنطبق قد يكون أيضاً نهايات الزمان، والمقدّر لا يكون الا الزمان فقط. و كذلك المساوق ليس يكون الا الزمان فقط، لأن المساوق والمقدّر انّما يكونان شيئاً منقسماً، والمنطبق قد يكون أيضاً ما لا ينقسم، و نهاية الزمان غير منقسمة.

القول فى مقولة أين. [ب ٣٢ ر] وأين هو نسبة الجسم الى مكانه، وليس هو بالمكان، ولا تركيب الجسم والمكان. و بالجملة هو الشئ الذى سبيله أن يجاب به السؤال عن الشئ أين هو، كقولنا: فى البيت، فان الأين ليس هو البيت، لكن ما يفهم من قولنا فى البيت، فان حرف «فى» دال على النسبة الى البيت.

و كّل جسم طبعى فله نوع من أنواع الأين، من ذلك الانسان، ثم باقى أنواع الحيوان و انواع النبات والحجارة، ثم آخر العالم. ولكن أينات بعضها بيّنة من أول الأمر بالمشاهدة، وأينات كثيرة منها غير بيّنة الا ببرهان وقياس.

و كّل جسم فان له أينا أول خاصّاً به واه وحده، و أينات مشتركة تشتمل عليه و على غيره، بعضها أصغر و أقرب الى الأول، وبعضها أعظم و ابعد من الأول.

مثال ذلك زيد، فان ابنه الأول متمر الهواء من البيت الذى هو فيه، ولأجل ذلك هو فى بيت من الدار، و فى دار من المدينة، و فى مدينة من جملة البلد، و فى بلد من المعمورة، و فى المعمورة من الأرض، و فى الأرض من العالم، و فى العالم.

و هذه كلّها أبنات، غير أنّه إنّما يقال أنّه فى الأعتم، من أجل أنّه فى الأخص، الى أن ينتهى الى مكانه الأخص المساوى له من البيت الذى هو فيه، و هو متمر الهواء المنطبق على بسيطه الذى يختصه .

و أنواع الأبن منها ما هو أبن بذاته، ومنها ما هو أبن مضاف. فالذى هو أبن بذاته كمولنا: فى الدار و فى البيت و فى السوق. و ما هو أبن باضافة فهو مثل فوق و تحت و أعلى و أسفل [ب ٣٢] و بمنة و يسرة و قدام و خلف و حول و وسط و فيما بين و ما يلى، و عند و مع و على و ما أشبه ذلك، الا أنّه ليس للجسم الا أبن مضاف أو يكون له أبن بذاته .

القول فى الوضع. والوضع هو أن تكون أجزاء الجسم المحدودة، محاذية لأجزاء محدودة من المكان الذى هو فيه أو منطبقه عليها. وذلك يوجد لكل جسم، لأن كلّ جسم فله أبن على وضع ما. وذلك مثل الانسان، فان له أنواعا كثيرة من الوضع، كالقيام والقعود والانتصاب والاضطجاع والانكاء والانبطاح والاستلقاء، فان أجزائه المحدودة مثل الرأس والظهر والكتفين وسائر أجزائه يكون كلّ واحد منها فى كلّ واحد من هذه الأوضاع محاذياً لجزء من المكان الذى هو فيه أو منطبقاً عليه. فاذا تغيّر وضعه، تصير تلك الأجزاء بأعيانها محاذية لأجزاء أخرى من أجزاء المكان.

وقد تتغيّر الامكنة، فلا تتغيّر الأوضاع، اذا كانت أجزاء الجسم تحاذى فى المكان الثانى نظائر الأجزاء التى كانت تحاذيها فى المكان الأول، و كذلك فى سائر الحيوان و فى النبات. وتلك حال الاجسام المتشابهة الأجزاء. وليس وضع الجسم فى مكان هو أن له وضعاً من جسم آخر، فان وضعه فى مكان ليس هو بالقياس الى جسم آخر، بل بالقياس الى نفسه.

و أمّا وضعه من جسم آخر، فهو بالقياس الى ذلك الجسم الآخر، متى كان كـل واحد منهما من الآخر على الشرائط الاربع التى ذكرت فى باب الكم: وهو أن يكونا موجودين معاً، وأن [ب ٣٣ ر] يكون أحدهما فى جهة من الجسم الآخر، و تكون تلك الجهة محدودة، يمكن أن يرشد إليها: أمّا بالاشارة، و أمّا بالقول، و يكون الجسم الذى يحاذيه محدوداً أى جسم هو.

ويلحق كـل ما له وضع فى مكان ما أن يكون له وضع من جسم آخر، اذ كانت الأجسام التى فى العالم كالأجزاء لجملة العالم، و كانت متلاقية او متباعدة. فانّما تكون الأجسام موضوعة بعضها عن بعض بحسب مراتب أمكنتها بعضها من بعض، و كذلك أجزاء كـل جسم وضع بعضها من بعض بحسب مراتب تلك الأجزاء فى ذلك الجسم.

فالوضع الذى هو للجسم بالقياس الى ذاته هو له فى أبنه الذى هو بذاته أبن، والوضع الذى له من جسم آخر هو له فى أبنه الذى يقال بالاضافة. فان الأمكنة لمّا كانت ضربين: ضرب بذاته، و ضرب بالاضافة؛ صار الوضع أيضاً بحسب ذلك ضربين: ضرب بذاته، و ضرب بالاضافة؛ الا أنّّه ليس يكون له الاوضع بالاضافة، أو يكون له وضع بذاته.

ولمّا كان المكان الذى هو بذاته لا بالاضافة ضربين: ضرب هو للجسم أول خاص له، و ضرب هو له ثان و مشترك له ولغيره؛ صار وضعه أحياناً بالقياس الى مكانه الأول الخاص له، و أحياناً الى مكانه الثانى المشترك له ولغيره، حتى الى العالم و آفاقه. القول فى مقولة له. وله هو نسبة الجسم الى الجسم المنطبق. على بسيطه أو على جزء منه، اذا كان المنطبق ينتقل بانتقال المحاط به، مثل اللبس والانتعال والتسلح، فان اللبس يدل على نسبة الجسم [ب ٣٣ پ] الى جسم آخر ينطبق على سطحه، اذا كان المحيط ينتقل بانتقال المحاط به. والانتعال أيضاً يدل على شبيه هذا المعنى، غير أنّه فى جزء من الجسم، و كذلك التسلح. ومن أنواعه ما هو طبيعى، مثل جلد الحيوان

ولحاء الشجر، ومنه ارادى، مثل لبس الثياب.

وأما الماء فى الاناء ، و بالجملة الجسم فى المكان، فليس فى جنس له. لأن الاناء لا ينتقل بانتقال ما فيه ، لكن الأمر بالعكس، و هو أن الماء ينتقل بانتقال الاناء؛ وكذلك الشراب فى الزق، والماء فى القربة ، ليس شيء منهما فى مقولة له، بل فى مقولة أين.

القول فى مقولة أن يفعل. و أن يفعل هو مصير الجوهر من شيء الى شيء وتغيره من أمر الى امر، و مادام سلكا فيما بين الأمرين على اتصال، يقال فيه: أنه يفعل. و قد يكون ذلك من كيفية الى كيفية، مثل مصير الجسم من السواد الى البياض، و هو التبييض، ومصيره من البرودة الى الحرارة، و هو التسخن. فانه حين ما يفعل، ينحسر عنه ما كان فيه أولاً قليلاً قليلاً، و يحدث فيه ما اليه يسلك قليلاً قليلاً و شيئاً شيئاً على اتصال، حتى الى أن ينقطع سلوكه، فيقف. فهو فى كل وقت حين ما يفعل على جزء مما يحدث فيه غير محصل، وعلى جزء مما ينحسر عنه غير محصل. فان الذى يتسخن فهو سلوكه الى الحرارة يحدث فيه أولاً فأولاً على اتصال جزء جزء من أجزاء الحرارة، و ينحسر عنه جزء جزء من أجزاء البرودة؛ الا أنه لا يمكن أن يحصل، مادام يفعل أى جزء حدث فيه من الحرارة، و لا كم مقدار ما حدث منها فيه [ب ٢٢ ر]، ولا أى جزء بطل من البرودة ولا كم مقداره. فانك كلماً أردت به أن تحدث جزءاً قد حدث فيه من الحرارة، أو تحدث جزءاً قد بطل من البرودة، أو مقداراً منها؛ تجده قد زال عن ذلك الجزء و عن ذلك المقدار، الى أن ينتهى الى آخر ما اليه يسلك فيقف. فحينئذ يمكن أن تحدث أى جزء حدث و كم مقدار ما حصل فيه. ولا فرق بين قولنا يفعل و بين قولنا يتغير و يتحرك.

وأنواع هذا الجنس هى أنواع الحركة؛ و هى التكون والفساد والنمو و الاضمحلال والاستحالة والنقلة.

فالتكون هو المصير من لاجسم الى أن يحصل جسماً ، أو من لاجوهر الى أن يحصل جوهرأ

والفساد هو المصير من جسم الى أن يحصل لا جسماً ، أو من جوهر الى أن يحصل لا جوهرأ.

مثل تكون البيت وانباته. قليلاً و شيئاً شيئاً و جزءاً جزءاً على اتصال، الى أن يحصل البيت؛ وكذلك السفينة، وكذلك الزجاج. فآن كّل واحد من هذه ينحسر عنه الأول شيئاً شيئاً على اتصال ، و يحدث فيه ما اليه يتغير شيئاً شيئاً على اتصال . والنمو هو أن يتغير الجسم من مقدار أنقص الى مقدار أزيد في جميع أقطاره. والاضمحلال هو أن يتغير من مقدار ازيد الى مقدار انقص في جميع أقطاره، و هذان هما: يتغير في الكم.

والاستحالة هو تغيير من كيف الى كيف، مثل التغير من برودة الى حرارة، و من سواد الى بياض.

والنقلة هي تغير من أين الى أين ، مثل التغير من أسفل الى فوق، أو من- اليمين الى اليسار، او من سائر الأماكن.

وقد يوجد [ب ٣٢ پ] في أنواع أن يفعل تضاد، فآن الحركة من فوق الى أسفل مضادة للحركة. من أسفل الى فوق، والحركة من البرودة الى الحرارة متضادة للحركة من الحرارة الى البرودة، وكذلك الاضمحلال مضاد للنمو، والفساد للتكون.

القول في مقولة أن يفعل. وإما أن يفعل فهو أن ينتقل الفاعل باتصال على النسب التي له الى أجزاء ما يحدث في الشيء الذي يفعل حين ما يفعل. فآن الفاعل هو الذي عنه يحدث في الجسم في الذي يفعل شيء شيء و جزء جزء على اتصال من الأمر الذي اليه يصير المنفعل .

فالفاعل نسبته الى كّل جزء حادث غير نسبته الى الجزء الآخر، اذ كان فاعلا

لكل واحد من تلك الأجزاء. فالفاعل ينتقل على نسبه الى جزء جزء مما يحدث فى المتفعل قليلاً قليلاً على مثال مايسلكك الجسم الذى يفعل على جزء جزء مما يحدث فيه .

مثال ذلك أن المسخن فى حين ما يسخن المتسخن ، له نسبة الى جزء جزء من الحرارة التى تحدث فيما يتسخن. فكما أن المتسخن ينتقل من جزء من الحرارة الى جزء آخر على اتصال ، كذلك المتسخن ينتقل من نسبه الى الجزء الأول من الحرارة الى نسبه الى الجزء الثانى ، فهو ينتقل من نسبة الى نسبة على اتصال ، ويكون انقطاع سلوكه على النسب التى له الى أجزاء الحرارة مع انقطاع سلوك المتسخن على أجزاء الحرارة .

وأنواع جنس أن يفعل على عدد أنواع جنس أن يفعل . وذلك أن كل نوع من أنواع التغير والحركة يقابله نوع من أنواع التغير والتحريك. [ب ٣٥ ر] فالذى يتسخن يقابله الذى يسخنه ، والذى يبرد يقابله الذى يبرده ، والذى ينتقل يقابله الذى ينقله ، والذى ينمو يقابله الذى ينمى ، والذى يتكون يقابله الذى يكون ، والذى يفسد يقابله الذى يفسده . وكذلك فى أنواع انواعه ، فان الذى يبنى يقابله الذى يبنى ، والذى ينقطع يقابله الذى يقطع ، والذى يحترق يقابله الذى يحرق .

وكما يوجد التضاد فى أنواع أن يفعل ، كذلك يوجد فى أنواع أن يفعل . فكما أن يهدم مضاد لأن يبنى ، كذلك أن يهدم مضاد لأن يبنى ؛ وكما أن يسخن مضاد لأن يبرد ، كذلك أن يبرد مضاد لأن يسخن ؛ وكذلك فى الباقي من أنواعه .

فهذه هى الأجناس الأجناس العالية التى تعد جميع الأشياء المحسوسة ، وهى أعم معقولات الأشياء المحسوسة . وهذه الأجناس والأنواع التى تحت كل واحد منها قد تؤخذ على أنها معقولات للأشياء المحسوسة الموجودة ، ومثالات فى النفس للأمور الموجودة . فاذا أخذت هكذا كانت هى الموجودات المعقولة ، ولم تكن منطقية . ومتى أخذت على أنها معقولات كلية تعرف الأشياء المحسوسة ، ومن حيث

تدل عليها الألفاظ ؛ كانت منطقية ، وسببت مقولات . فعند ذلك تكون لها نسبتان :
نسبة الى الأشخاص ونسبة الى الألفاظ ، وبهاتين النسبتين تصير منطقية . وكذلك
متى أخذت على أن بعضها أعـم من بعض ، وبعضها أخـص من بعض ، أو أخذت
محمولة أو موضوعة ، أو أخذت من حيث [ب ٣٥ پ] بعضها معرف ابـعض باحد
أنحاء التعاريف التي ذكرناها ، وهو تعريف ما هو الشيء وأى شيء هو ، كانت منطقية .
وأما اذا أخذت مجردة عن هذه التعاريف كالمـا بأن تؤخذ مقولات الأمور
الموجودة ؛ كانت طبيعية أو هندسية او فى غيرهما من الصنائع النظرية ، ولم
نسـم مقولات .

الفصل الثالث

ويبقى أن يقال فيما يحتاج اليه ههنا من لواحق المقولات ، وهى الحمل على
المجرى الطبيعى وعلى غير المجرى الطبيعى ، وما هو بالذات وما هو بالعرض ،
والمتقابلات ، واللوازم ، وما معنى المتقدم والمتأخر ومعا .

فالمحمول على المجرى الطبيعى هو أن يحمل ما سوى الجوهر من الأجناس
العالية وأنواعها على الجوهر وأنواعه أو أشخاصه ، وبؤخذ الجوهر أو أنواعه أو
أشخاصه موضوعات فى القضايا بالسائر المقولات ، كقولنا الانسان أبيض وما أشبه ذلك .
والمحمول على غير المجرى الطبيعى ، هو أن يحمل الجوهر أو شىء من
أنواعه أو أشخاصه على شىء من سائر الأجناس العالية أو على أنواعها أو أشخاصها ،
كقولنا: الأبيض هو حيوان ، أو قولنا هذا القائم هو زيد ، أو أن يحمل الشخص على
كلشئ ، كقولنا الانسان هو زيد .

القول فى معنى ما هو بالذات وما هو بالعرض .

ويقال ان الأمر فى الشئ أوبه أو له أو منه أو اليه او عنه أو عنده أو عليه أو معه
بالذات ، اذا كان فى طباع الأمر أن يكون منسوباً الى الشئ ، أو أن يكون [ب ٣٦ ر]
فى طباع الشئ أن ينسب اليه ذلك الأمر بأحد تلك الأنحاء ، أو أن يكون ذلك
فى طباعهما جميعاً . و يقال : انه بالعرض متى كان منسوباً اليه بأحد هذه الأنحاء ، ولم
يكن ذلك ولا فى طباع واحد منها ، بل يكون قد اتفق ذلك اتفاقاً .

مثل أن يذبح حيوان، فيوافق ذلك لمعان برق أو طلوع شمس ، قانه يقال في الموت : أنه كان عند الذبح أو عنه أو به ، ويقال أنه كان عند طلوع الشمس أو عند البرق أو عنه ، غير أنه عن الذبح أو عنده أو به أو معه بالذات، وعند البرق أو عنه بالعرض ، وكذلك هو عند طلوع الشمس أو عنه بالعرض : القول في المتقابلات .

والمقابلان هما الشئان لا يمكن أن يوجدَا مآ في موضوع واحد من جهة واحدة في وقت واحد.

والمقابلات أربعة : المضافان، المتضادان ، والعدم والملكة ، والموجبة والسالبة .

فالمضافان مثل الأب والابن متقابلان ، لأنه لا يمكن أن يكون انسان واحد بعينه ابا وابنا معا في وقت واحد من جهة واحدة ، حتى يكون أبا لانسان مآ و ابنا لذلك الانسان بعينه، وكذلك العبد والمولى، وباقي المضافات . وقد تقدّم ما معنى المضافات وخواصّها.

والمتضادان هما الأمران اللذان البعد بينهما في الوجود غاية البعد ، وكلّ منهما في الطرف الأقصى من الآخر في التباين ، وهما تحت جنس واحد ، والقابل لهما موضوع واحد [ب ٣٦ ب] بعينه .

والمتضادان صنفان : صنف ليس بينهما متوسّط ، مثل الزوج والفرد؛ وصنف بينهما متوسّط « مثل البياض والسواد، والحرارة والبرودة .

والذى بينهما متوسّط، منه ما هو طبعى دائم الوجود لشيء ما، و غير دائم لشيء آخر . مثل الحرارة والبرودة ، فان الحرارة دائمة في النار، والبرودة دائمة في الجمد، و غير دائمتى الوجود في للحجر والحديد والماء. ومنها ما هو غير دائم لشيء أصلاً، مثل القيام والقعود، والعدل والجور.

والمتوسّطات التى بين المتضادين اللذين بينهما متوسّط ، انمّا تكون

مختلطة من الطرفين. فربما كان للمتوسطات أسماء، مثل الألوان المتوسطة بين البياض والسواد، فإن لها أسماء وهى الذفصرة الحمراء والغبرة والشبهة وغير ذلك. وربما لم يكن لها أسماء، فتكون العبارة . عنها بسلب الطرفين جميعا، و ربما كانت العبارة عنها بجمع الطرفين جميعا، لأن فى المتوسط من كـل واحد من الطرفين بعضه لا كـلّه . فالذى نسلب عنه الطرفين، يبقى أن يكون فيه كـل واحد منهما على التمام ، والذى نوجب له الطرفين فأنما نوجب فيه من كـل واحد منهما بعضه . والموضوع للمتوسط والطرفين موضوع واحد. وليس المتوسط بين المتضادين أن يكون كـل واحد من الطرفين فى جزء من الجسم غير الجزء الذى فيه الآخر، على ما ظنّه قوم. وذلك أن الطرفين، إذا كانا فى جزئين، فهما فى موضوعين مختلفين. ولا فرق فى الموضوعين [ب ٣٧ ر] المختلفين بين أن يكونا فى جسم واحد ، أو فى جسمين، لانه لا فرق فيهما: كانا متقاربين أو متباعدين.

ولو كان يلزم فى الشئ الواحد أن يكون فيه المتوسط بين المتضادين ، اذا كانا الطرفان فى جزئين مختلفين؛ لكان عدد التسعة مثلا لازوجا ولا فردا، وكان بين الزوج و الفرد متوسط، اذ كان بعض اجزاء التسعة زوجا و بعضه فردا. والذان بينهما متوسط اذا كان المقابل لهما موجودا، فليس يخلو من أن يكون فيه أحدهما، مثل الزوج والفرد اللذين لا يخلو من أحدهما عدد أصلا، والذان بينهما متوسط، اذا لم يكن ولا واحد منهما لموضوع ما بالطبع؛ فقد يخلو الموضوع المقابل لهما منهما جميعا. فإن الماء لما لم تكن الحرارة و البرودة لازمة له دائما، أمكن فى وقت ما ألا يكون حاراً ولا بارداً، بل يكون فيه المتوسط بينهما. فاذا كان أحد هما لموضوع ما بالطبع ، مثل الرطوبة فى الماء والبرودة للجمد والحرارة للنار؛ لم يخل القابل له منه.

والمضاد ان قد يكونان تحت جنس واحد قريب، مثل البياض والسواد اللذين تحت اللون؛ وقد يكونان تحت جنس متضادين هما نوعان متوسطان تحت جنس

واحد، مثل العدل والجور؛ فإن العدل تحت الفضيلة، والجور تحت الرذيلة، والفضيلة والرذيلة تحت الملكة والحال. وقد يكونان تحت جنسين هما جنسان الأشياء آخر مثل - الخير والشر .

وأما المتقابلان ألدان هما العدم والملكة فان العدم على أصناف:
منها أن لا يوجد في الموضوع ما شأنه أن يوجد فيه، في الحين الذي شأنه أن يوجد فيه، غير أنه يمكن [ب ٣٧ پ] أن يوجد له فيما بعد في أى وقت اتفق من المستقبل، مثل العرى والفقر .

ومن هنا أن لا يوجد في الموضوع ما شأنه. أن يوجد فيه، في الحين الذي شأنه أن يوجد فيه، من غير أن يمكن وجوده له في المستقبل ، مثل العمى والصلع.
و منها أن لا يوجد في الموضوع ما شأنه أن يوجد فيه، في الحين الذي شأنه أن يوجد فيه، كما من شأنه أن يوجد فيه، مثل الحول في العين والزمانة في الأعضاء.
فقد بان ان المتضادين متقابلان اذ كان لا يمكن أن يجتمعا في موضوع واحد من جهة واحدة في وقت واحد، وكذلك العدم والملكة، مثل البصر والعمى ، والفقر والغنى والجدة.

وكذلك الموجبة والسالبة المتقابلتان، و هما اللتان موضوعهما واحد و محمولهما واحد ، و سائر الشرائط التي ذكرت في باب النقيض. اذ كان ايجاب الشيء الواحد و سلب ذلك الشيء بعينه لا يجتمعان على الصدق في موضوع واحد بعينه من جهة واحدة في وقت واحد. كقولنا: أبيض وليس بأبيض، فانهما لا يمكن أن يوجدوا أو يصدقا في شخص واحد مثل زيد في وقت واحد من جهة واحدة . ولا أيضاً اذا صدقا على أمر كالتى أخذ مهنلاً بلاسور، يكون صدقهما عايه من جهة واحدة. كقولنا. الانسان أبيض، والانسان ليس بأبيض، بل انما يصدق السالب المهمل من موضوعه على بعض غير البعض الذي صدق عليه الموجب المهمل المقابل له، فيكون موضوعها في الحقيقة اثنين .

وكذلك صدق ما تحت المتضادين [ب ٣٨ ر]، فأنّه انما يصدق السالب منهما من موضوعه على بعض غير البعض الذى صدق عليه الموجب المقابل له. كقولنا: انسان ما أبيض، ليس ككل انسان أبيض، فإن قولنا: أبيض، يصدق من - الانسان على بعض غير البعض الذى صدق عليه ليس بابيض.

وأما القضايا المتناقضة والقضايا المتضادة فأمر هابن أنّها متقابلة، اذ كانت لاتجتمع فى الصدق على شىء من موضوعاتها.

وأما كذب القضيتين المتضادتين فى المادة الممكنة، فان ذلك يزيل تقابلهما، اذ كان فى المتقابلات ما قد يخلو الموضوع منهما، وهما الضدان اللذان بينهما متوسط، وليس يزيل تقابلهما أن يفقدا معاً، فكذلك لا يزيل تقابل القضيتين المضادتين أن يكونا معاً فى المادة الممكنة.

فبيّن أن ككل قضيتين كانت احدهما موجبة والأخرى سالبة، و كانت فيهما الشرائط المذكورة؛ فهما متقابلتان.

والفرق بين المضافين و بين باقى المتقابلات، أن المضافين اذا وجد أحدهما أيّهما اتفق، لزم ضرورة أن يكون الآخر موجودا، فأنّه اذا وجد الابن، لزم ضرورة أن يوجد الأب. وليس شىء من سائر المتقابلات كذلك، فأنّه اذا وجد البياض فى موضوع، لم يلزم ضرورة أن يوجد السواد، لافى ذلك الموضوع و لافى موضوع آخر، وكذلك سائر المتضادات.

وكذلك الملكة والعدم، مثل البصر والعمى، والجهل والعلم، والجدّة والفقر. فأنّه اذا وجد حيوان ما [ب ٣٨ پ] بصيرا، لم يلزم ضرورة أن يوجد العمى لافى ذلك الحيوان و لافى حيوان آخر. فان الحيوان المعروف بالجلد ليس يقال فيه أنّه أعمى، اذ لم يكن له بصر، لأن من شرائط العدم الا يوجد فى الموضوع ما شأنه أن يوجد فيه، وليس من شأن الجلد أن يوجد له البصر، ولذلك ليس الذى به هو عمى. ومع ذلك فأنّه ليس فقده للبصر لازماً ضرورة، لأن وجد فى الحيوان ما هو بصير.

و كذلك القضايا المتقابلة، فأنه ليس اذا صدقت الموجبة منها، لزم ضرورة أن تصدق السالبة، وذلك بين في القضايا المتضادة و في المتناقضة.

وكذلك فيما تحت المتضادين اذا كانا في المواد الضرورية والممتنعة.

وأما في الممكنة فانه قد يخيل في ظاهر النظر أن قولنا: بعض الناس أبيض يفهم معه أن بعضهم ليس بأبيض، وأن قولنا: ليس كـل انسان أبيض، يفهم معه أن بعضهم أبيض. لكن ليس ذلك بالضرورة، فان قولنا: ليس كـل انسان أبيض، انما هو رفع البياض من بعض الناس، والباقيون لم يعرض لهم بحكم لا بإيجاب ولا بسلب، ولا بدرى هل يوجب لهم البياض أو يسلب عنهم.

والدليل على أن سلب البياض عن بعض الناس، ليس يلزم عنه ضرورة أن يصدق ايجاب البياض على بعض آخرين، أننا اذا جعلنا من الناس من يصدق سلب البياض عن جميعهم، مثل الزوج مثلاً. فصدق قولنا ولا زنجى واحد أبيض؛ كان قولنا: ليس كـل زنجى أبيض أو بعض الزوج ليس [ب٣٩ر] بأبيض، صادقاً أيضاً مع السالب الكلى. ولو كان قولنا: بعض الزوج ليس بأبيض، يلزم عنه ضرورة أن يكون فيهم من هو أبيض؛ لما صدق مع السالب الكلى، اذ كان السالب الكلى نقیضاً للموجب الجزئى اللازم في ظنهم عن السالب الجزئى.

والفرق بين العدم والصد، أن الضدين كـل واحد منهما أمر موجود، اذا ارتفع أحدهما عن الموضوع، فورد صدّه، خلفه في ذلك الموضوع؛ فيجتمع فيه أن يرتفع الأول عنه، و يوجد مكانه الثانى. وأمّا العدم فليس هو أمراً يخلف في الموضوع الأمر الذى ارتفع، بل هو فقد الأمر الأول و ارتفاعه عنه، من غير أن يخلف بدله أمر موجود، و يتبين ذلك من العرى والفقر والصلح وأشباه ذلك. والفرق أيضاً بين الموجبة والسالبة المتقابلتين و بين سائر المتقابلات بين، لأن الموجبة والسالبة كـل واحد منهما قضیة، وهو قول تركيبه تركيب اخبار، وكـل واحدة منهما أمّا صادقة وأمّا كاذبة. وليس شىء من سائر المتقابلات لا صادقاً

ولا كاذباً، اذ كان كَلّ واحد منها أمراً مفرداً، والأمر المفرد لا يصدق ولا يكذب
كان معقولا أو ملفوظاً به.

وانفراد كَلّ واحد من سائر المتقابلات لا يزيل التقابل عنها، مثل البياض
والسواد، فان انفراد كَلّ واحد منهما لا يزيل تقابلهما، ولاتقابل العمى والبصر، ولا
تقابل الأبوة والبنوة. ويزيل تقابل الموجبة والسالبة، اذا كانا أمرين مفردين أو لفظتين
مفردتين. وانما [ب٣٩] يستفيدان التقابل متى كانا مركبين.

وكذلك المشتقة من سائر المتقابلات هي أيضاً متقابلة، مثل الأبيض والأسود
في المتضادين، والأعمى والبصير في العدم والملكة، والأب والابن في المضافين.
غير انه ولا بهذا أيضاً يصير كَلّ منها امّا صادقاً و امّا كاذباً، اذ كانت أيضاً
ألفاظاً و أموراً مفردة. و أيضاً فان القضايا المتقابلة قد يوجد فيها ما يقتسم الصدق و
الكذب، و لا توجد في شيء من سائر المتقابلات متقابلان يقتسمان الصدق اذ كانت
أيضاً أموراً مفردة. لكن القضايا التي محمولاتها باقى الأمور المتقابلة هي لا محالة
امّا صادقة و امّا كاذبة، كقولنا: زيد ابيض، زيد أسود، زيد أعمى، زيد بصير،
زيد أب، زيد ابن، فهي تشبه الموجبة والسالبة المتقابلتين.

وكذلك ان أخذت موضوعات هذه كَلّية، كقولنا: الانسان ابيض، الانسان
أسود: وكذلك في باقى المتقابلات.

وكذلك ان جعلت معها اسوار، كقولنا: كَلّ انسان ابيض، وكَلّ انسان أسود،
كَلّ نار حارة وكَلّ نار باردة، وكذلك كل انسان ابيض، انسان ما اسود، كل نار
حارة، نار ما باردة، حتى تكون تلك شبيهة بالقضايا المتضادة، وهذه شبيهة بالمتناقضة.
وكذلك قولنا: انسان ما ابيض، انسان ما أسود، نار ما، حارة، نار ما باردة،
يشبه ما تحت المتضادين .

فقد يظنّ بكَلّ صنف من هذه أن قوّتها في اقتسام الصدق والكذب قوّة
نظائرهما من الموجبات والسوالب المتقابلة، مثال ذلك [ب٤٥] قولنا زيد ابيض،

زيد أسود. زيد خير، زيد شرير، قد يظنّ أنّها تنقسم الصدق والكذب، كما تنقسم الموجبات والسوالب الشخصية المتقابلة، كقولنا: زيد أبيض، زيد ليس بأبيض، زيد خير، زيد ليس بخير.

وليس الأمر كذلك؛ بل الشخصيات التي محمولانها أمور متضادة انما تنقسم الصدق والكذب، اذا كانت موضوعاتها موجودة. وان كانت موضوعاتها غير موجودة، كذبت كلّها. كقولنا: زيد أبيض، زيد أسود، زيد خير، زيد شرير. فان هذه انما تنقسم الصدق والكذب اذا كان زيد ذلك موجوداً. وأما اذا كان غير موجود، فيكذبان جميعاً. وأما قولنا: زيد خير، زيد ليس بخير، فان احدهما صادق والآخر كاذب، وجد زيد أو لم يوجد.

وكذلك سائر القضايا الموجبة والسالبة المتقابلة الشخصية.

وكذلك الحال في القضايا التي تشبه المتناقضات من التي محمولانها أضرار، كقولنا كَلَّ نارحارة، نارماً باردة، في المادة الضرورية والممتنعة؛ وقولنا: كَلَّ انسان أبيض، انسان مّا أسود، في المادة الممكنة؛ فان هذه كلّها انما تنقسم الصدق والكذب متى كانت موضوعاتها موجودة؛ فان كانت موضوعاتها غير موجودة، فكّلها كاذبة.

وأما الموجبة والسالبة التي هي نظائر هذه في المتناقضات، فانّها تنقسم الصدق والكذب، كانت موضوعاتها موجودة أو غير موجودة. [بـهـ ٣] كقولنا: كَلَّ نار حارة، ليس كَلَّ نار حارة، كَلَّ انسان أبيض، ليس كَلَّ انسان أبيض؛ وكذلك قولنا: العالم متكوّن، العالم أراضى؛ فانه ان لم يكن العالم موجوداً، كانا جميعاً كاذبين.

وقولنا: كَلَّ عالم متكوّن، ليس كَلَّ عالم متكوّن، يقسمان الصدق والكذب؛ كان العالم موجوداً أو غير موجود.

وكذلك الحال في القضايا التي هي نظائر المتضادات من التي توضع

المحمولات فيها أضداداً، كقولنا: كَلَّ نار حارة، كَلَّ نار باردة، كَلَّ انسان أبيض، كل انسان أسود، فان التي هي من هذه نظائر ما شأنه أن يقتسم الصدق والكذب في الموجبات والسوالب من المتضادات التي هي في الضرورية والممتنعة، فانها تكذب ههنا اذا كانت موضوعاتها غير موجودة، و تقتسم الصدق والكذب هناك، وان كانت موضوعاتها غير موجودة.

وكذلك الحال في نظائر ما تحت المتضادات، كقولنا: نار مّا حارة، نار مّا باردة، انسان مّا أبيض، انسان مّا أسود. فان هذه كَلَّها كاذبة، اذا لم تكن موضوعاتها موجودة، وكذلك المهملات منها.

ومع ذلك فان من المتضادات ما لا يوجد الا في موضوعات محدودة تخصها، مثل الزوج والفرد في العدد، والاستقامة والانحناء في الخطوط. فانه اذا أخذت هذه في غير موضوعاتها، وان كانت تلك الموضوعات موجودة، كقولنا: كَلَّ بياض فهو فرد، وكَلَّ بياض فهو زوج، وكَلَّ حرارة فهي منقيمة، وكَلَّ حرارة فهي منحنية؛ كانت كاذبة. فاذا أوجبت أو سلبت، اقتسمت الصدق والكذب. كقولنا: كَلَّ بياض فهو فرد، ليس كَلَّ بياض فرداً، أو لا بياض واحد فرد؛ [ب ٤١ ر] وكذلك كَلَّ حرارة فهي منحنية، وليس كَلَّ حرارة منحنية، ولا حرارة واحدة منحنية. والأضداد التي بينهما متوسط، فانها يمكن. أن تكذب جميعاً على موضوعاتها، اذ كان قد يمكن أن يكون فيها بعض المتوسطات.

فلذلك ينبغي ان كان مزمعاً أن تكون الموجبات التي محمولانها أضداد قوتها قوة الأقبول الموجبة والسالبة المتقابلة، أن تؤخذ الأضداد في موضوعاتها التي تخصها، وتؤخذ الموضوعات موجودة، و على أن يكون كَلَّ موضوع منها لا يخلو من أحد المتضادات التي شأنها أن تكون فيه. فحينئذ اذا أخذت في هذه نظائر الموجبات والسوالب المتقابلات؛ قامت مقامها، وصدقت حينئذ حيث تصدق تلك، و كذبت حيث تكذب تلك، واقتسمت الصدق والكذب حيث تقتسم تلك الصدق والكذب.

كقولنا: كَلَّ عدد زوج، و كَلَّ عدد فرد؛ فان قوة هذين قوة قولنا: كَلَّ عدد زوج، ولا عدد واحد زوج. فلذلك صارنا تكذيبان كما يكذب هذان. وقولنا: كَلَّ ثلاثة عدد فرد و كَلَّ ثلاثة عدد زوج، اذا كانت الثلاثة موجودة، تقسم الصدق و الكذب، كما يقسم قولنا: كَلَّ ثلاثة فرد، ولا ثلاثة و احدة فرد؛ وقولنا: عدد ما فرد و عدد ما زوج، اذا كان موضوعهما موجوداً، يصدقان؛ كان يصدق قولنا: عدد ما فرد، ليس كَلَّ عدد فرداً، وقولنا بعض الثلاثة فرد، بعض الثلاثة زوج، يقسمان الصدق والكذب، كما يقسم ذلك قولنا بعض الثلاثة فرد، و بعضاً ليس بفرد؛ وقولنا: [ب٤١] كَلَّ عدد فرد، وبعض الأعداد زوج، يقسمان الصدق والكذب كما يقسم ذلك قولنا: كَلَّ عدد فرد، ليس كَلَّ عدد فرداً.

فالأفويل التي تتقابل على أنها موجبة و سالبة، هي أعم من نظائرها التي تتقابل بأن تؤخذ محمولاتها أضداداً، اذ كانت تلك تقسم الصدق والكذب، كانت موضوعاتها موجودة أو غير موجودة، كانت محدودة أو غير محدودة.

فتقابل الايجاب والسلب أكمل من تقابل الموجبات التي توضع محمولاتها أضداداً، فإذاً ليس ينبغي أن تجعل المطلوبات موجبات محمولاتها أضداد، بل التماس. ولا ينبغي أيضاً أن تؤخذ فسى قياس الخلف. اللهم الا ان يضطر الى ذلك فيستعملها، اذ كانت قوتها قوة الموجبة والسالبة المتقابلتين، بأن تكون فيها الشرائط الثلاث التي ذكرناها، على مثال ما تؤخذ في الهندسة، كقولنا: هذا امّا اصغر و امّا أكبر و امّا مساو.

وينبغي ان تعلم أن حال العدم والملكة في جميع هذه التي وصفناها حال المتضادين، الا أن العدم والملكة موضوعهما محدود، فهي تجرى مجرى المتضادات التي لها موضوعات خاصة.

فان أردنا أن تكون قوتها قوة الموجبة والسالبة المتقابلتين، فينبغي أيضاً أن يكون فيها سائر الشرائط التي ذكرت في المتضادات، و هو أن يكون موضوعهما

موجودا و خاصاً بهما، والا يخلو الموضوع من أحدهما و لافى وقت من الأوقات. و هذه بأعيانها ينبغي أن تكون فى المضافين أيضا، حتى تكون قوتها قوة الموجبة والسالبة [ب ٤٢ر] المتقابلتين.

القول فى المتلازمة.

و المتلازمان هما الشيثان اللذان اذا وجد أحدهما، وجد الآخر بوجوده. واللازم قد يكون لازماً بالعرض، مثل ما نقول: ان جاء زيد انصرف عمرو، اذا اتفق أن وجد ذلك فى حين ما، فان انصرف عمرو لازم لمجىء زيد، لكنه بالعرض.

وقد يكون بالذات. واللازم بالذات قد يكون لازماً على الأكثر، كقولنا: اذا طلعت الشمسى العبور بالغداة؛ اشتدّ البحر، وانقطعت الأمطار. فان ذلك لازم لطلوع الشمسى بالذات، لكن على الأكثر.

وقد يكون لازماً باضطرار، وهو الدائم للزوم الذى لا يمكن أن يفارق الشئ الذى بوجوده وجد. وهو أن يكون فى أى وقت وجد الشئ؛ وجد اللازم عنه، ولا يخلو ولا فى وقت من الاوقات منه.

و المتلازمان باضطرار ضربان: ضرب تام للزوم، وضرب غير تام للزوم. والتلذان لزومهما تام هما التلذان اذا وجد أيتهما اتفق، وجد الآخر بوجوده ضرورة. وهوان يكون الاول منها اذا وجد، وجد الثانى ضرورة، واذا وجد الثانى، وجد الاول ضرورة. وهما اللذان يتكافآن فى لزوم الوجود، مثل طلوع الشئ ووجود النهار. والتلذان لزومهما غير تام، هما التلذان اذا وجد الأول منهما، وجد الثانى ضرورة؛ واذا وجد الثانى، لم يلزم ضرورة وجود الأول.

وهما التلذان لا يتكافآن فى لزوم الوجود، مثل الانسان والحيوان. فان الانسان اذا وجد، وجد الحيوان ضرورة؛ واذا وجد الحيوان، لم يلزم ضرورة أن يوجد [ب ٤٢ر] الانسان.

والتلذدان لا يتكافآن فى لزوم الوجود، فإن اللازم منهما إذا ارتفع، ارتفع ضرورة الشيء الذى كان لزوم وجوده مثل الانسان والحيوان، فإن الحيوان إذا ارتفع، ازم ضرورة أن يرتفع الانسان. لأنه إذا ارتفع الحيوان، ولم يرتفع الانسان، وبقي موجوداً، وكان بوجود الانسان يوجد الحيوان؛ لزم ضرورة إذا ارتفع الحيوان، أن يكون الحيوان موجوداً فى الحين الذى هو فيه غير موجود، فيصير شىء واحد موجوداً [فى الحين الذى هو فيه غير موجود، فيصير شىء واحد موجوداً و غير موجود معاً من جهة واحدة بينهما، و ذلك محال. وعلى هذا المثال، فانه يلزم فى التلذين يتكافآن فى لزوم الوجود، أن يكون إذا ارتفع أيهما اتفق، أن يرتفع الآخر. وكذلك المتعاندان ضربان: ضرب عناد هما تام، و ضرب عناد هما غير تام. فالتام العنادهما التلذدان إذا وجد أيهما اتفق، ارتفع الآخر؛ و إذا ارتفع أيهما اتفق، وجد الآخر.

و غير التام هما التلذدان إذا ارتفع أحدهما أيهما اتفق، لم يلزم ضرورة وجود الآخر. فلذلك يمكن أن تؤخذ المتعاندان بالعكس، فتعد فى اللوازم، إذا كان ارتفاع الثانى منهما لازماً عن وجود الأول؛ فكذلك إذا كان الثانى موجوداً، لزم أيضاً ارتفاع الأول.

فالمتلازمة هى التى تؤلف منها الشرطية المتصلة، والمتقابلات هى التى تؤلف منها الشرطية المنفصلة.

وبلحق التى لزومها تام، أنه إذا استثنى أيهما اتفق من مقدم أو تال، لزم عنه الآخر؛ و إذا استثنى مقابل أيهما اتفق، لزم ضرورة مقابل الآخر. [ب٤٣ر]. واما التى لزومها غير تام، فانه انما ينبغى أن يستثنى فيها امّا المقدم و اما مقابل التالى، حتى يصير قياساً.

والمقابلات كتلها إذا اخذت كل متقابلين منها فى موضوع واحد؛ كانت متعاندة، وألفت منها الشرطية المنفصلة. و إذا أخذت فى موضوعين لم يكونا متلازمين الا المضافين؛ فانه إذا وجد أحدهما فى موضوع، ازم ضرورة أن يوجد

الآخر فى موضوع ما آخر. مثال ذلك الأب والابن. فان زيدا ان كان ابناً، لزم ضرورة أن يكون له أب؛ و ان كان عمر وأباً، لزم ضرورة أن يكون له ابن. فاذلك يصير المضادان متلازمين اذا أخذنا فى موضوعين، فتؤلف منهما الشرطية المتصلة؛ و اذا أخذنا فى موضوع واحد، ألف منهما الشرطية المنفصلة. واللازم ليس انما ينبغى أن يؤخذ لزومه لزوم وجود شيء عن وجود آخر فقط، بل لزوم لا وجود شيء عن لا وجود شيء آخر، ولزوم لا وجود شيء عن وجود شيء آخر، و وجود شيء عن لا وجود شيء آخر.

فلذلك اذا اخذ المتعاندان بالعكس فى الوجود، أمكن أن يولد منهما الشرطية المتصلة. كقولنا : ان كان هذا العدد زوجاً، فهو ليس بفرد، و ما أشبه ذلك. القول فى معنى المتقدم والمتأخر.

والمتقدم يقال على أنحاء كثيرة: المتقدم بالزمان، والمتقدم بالطبع، والمتقدم بالمرتبة، والمتقدم بالكمال، والمتقدم بأنه سبب وجود الشيء. فالمتقدم بالزمان أمّا فى الماضى، فما كان زمانه [ب٣٣] أبعد من الآن، و فى المستقبل ما كان زمانه أقرب الى الآن، والمتأخر بالزمان فعلى عكس ذلك: أمّا فى الماضى فما كان زمانه أقرب الى الآن، و فى المستقبل ما كان زمانه أبعد من الآن .

والمتقدم بالطبع هو فى الشئين التالذين لا يتكافآن فى لزوم الوجود، فان اللازم منهما يقال: انه متقدم للذى عنه لزم، متى لم يكن الذى عنه لزم سبباً لوجود اللازم. والذى عنه لزم هو المتأخر بالطبع. مثل الانسان والحيوان، و الاثنين و الواحد، و ذلك أن المتقدم منهما هو الذى اذا ارتفع، ارتفع الآخر ضرورة؛ و اذا وجد، لم يلزم ضرورة أن يوجد الآخر.

و هذه حال اللازم فيما لا يتكافآن. و ذلك أنه يلزم ضرورة عن شيء ما، ولا يكافئه فى لزوم الوجود، و يرتفع ذلك بارتفاعه، ولا يرتفع بارتفاع ذلك. فان

الحيوان هو اللازم عن الانسان، ولا يكافئ الانسان في الوجود، ويرتفع الانسان بارتفاعه، ولا يرتفع هو بارتفاع الانسان. فان الحيوان هو المتقدم بالطبع، والانسان هو المتأخر، وكذلك الانسان وهو المتأخر، والواحد هو المتقدم. والمتقدم في المرتبة هو الأقرب الى مبدأ ما محدود، كان ذلك في المكان أو في القول أو غير ذلك.

أما في المكان، فمثل ما تقول: زيد متقدم عند الملك في المجلس لعمر. و أما في القول، مثل أن صدر الكتاب والقول متقدم للاقتصاص.

والمتقدم في الكمال هو أكمل الشئين وأفضلهما، أما في علم، أو في صناعة أو غير ذلك. [ب٢٢ر] مثل ما يقال في اكمل المتطبين في الطب أنه متقدم لتأدي هو دونه. وكذلك قد يقال في نوعين مختلفين، مثل الحكمة و صناعة الرقص، فان الحكيم يقال: انه متقدم في الشرف على الرقاص.

والمتقدم بأنه سبب هو السببين الشئين التآذين يتكافآن في لزوم الوجود، مثل طلوع الشمس ووجود النهار، فانهما يتكافآن في لزوم الوجود، غير أن طلوع الشمس هو السبب في وجود النهار، فهو متقدم لوجود النهار بما انه سبب لا غير. والسبب في الجملة بما أنه سبب، كيف كان ذلك، هو متقدم للشئ الكائن عنه. ولا يمتنع ان يكون سبب ما، يتقدم بالزمان الشئ الكائن عنه، مثل البناء والحائط، فيجتمع المتقدم بوجهين: بأنه سبب لهو بالزمان. وعلى هذا المثال لا يمتنع في الشئ الواحد أن يكون متقدماً بجميع هذه الوجوه، أو بأكثرها.

وقد لا يمتنع أيضاً أن يكون الشئ الواحد متقدماً بوجه لشيء ما، متأخر عنه بوجه آخر، مثل أن يكون أكمل الطبيبين في الطب أحدهما سنّاً، فان الاحد متقدم على الآخر في الكمال، متأخر عنه في الزمان. القول في معنى معاً.

ومعاً يقال على أنحاء:

أحدهما فى الزمان، وهما التّذان وجودهما فى آن واحد، والتّذان بعدهما من الآن بعد واحد فى الماضى والمستقبل.

والثانى بالطبع، و هو أن يكون الشّيثان يتكافآن فى لزوم الوجود، من غير أن يكون ولا واحد منهما سبباً لوجود الآخر، مثل الضعف والنصف [ب٢٢٢]، والثالث هما الشّيثان التّذان مشتمل عليهما مكان واحد بعينه فى العدد، مثل أن يكون جسمان فى مكان ما واحد بالعدد، مثل أن يكون زيد و عمرو فى بيت واحد أو مدينة واحدة.

و ذلك بأحد وجهين: اما ألا يكون بين نهايتيهما بعد أصلاً، و هذان هما أخرى بمعنى معاً فى المكان؛ و اما أن يكون بينهما بعد ما. وأمّا المكان الأول، فلا يمكن أن يشتمل على الجسمين، الاعلى رأى من يجوز تدخّل الجنسين و تطابق كليتيهما.

والرابع هما الشّيثان التّذان بعد هما فى الترتيب عن مبدأ ما معلوم بعد واحد بعينه، كان ذلك فى المكان، أو فى القول. وأمّا فى المكان، فمثل ما يقال: زيد و عمرو هما معاً فى مرتبة واحدة عند الملك فى المجلس. وأمّا فى القول، فمثل الأنواع القسيمة التى رتبتهما من الجنس الذى عنه انقسمت رتبة واحدة بعينها.

تم كتاب قاطاغورياس و هو المقولات

كتاب باري ارمينيا

و معناه

القول في العبارة

الألفاظ الدالة : منها مفردة تدل على معان مفردة، و منها مركبة تدل ايضا على معان مفردة، و منها مركبة تدل على معان مركبة.

فالألفاظ الدالة على المعاني المفردة ثلاثة أجناس: اسم ، وكلمة، و أداة.

فالاسم : لفظ دال على معنى مفرد، يمكن أن يفهم بنفسه وحده ، من غير أن يدل ببنيته ، لا بالعرض ، على الزمان المحصّل الذي فيه ذلك المعنى.

والكلمة، لفظ [ب ٤٥ ر] مفرد دال على معنى، يمكن أن يفهم بنفسه وحده، و يدل ببنيته ، لا بالعرض ، على الزمان المحصّل الذي فيه ذلك المعنى.

والزمان المحصّل هو المحدود بالماضي، والحاضر، والمستقبل، والأداة : لفظ يدل على معنى مفرد، لا يمكن أن يفهم بنفسه وحده ، دون أن يقرن باسم، أو كلمة ، مثل : من، وعلى ، وما أشبه ذلك.

فهذه الأجناس الثلاثة تشترك في أن كل واحد منها دال على معنى مفرد.

وقبل في الاسم انه لفظ لينتظم المركب والمفرد.

فالمركب مثل : قيس غيلان. و عبد شمس [ح ٢١ ر].

والمفرد مثل : زيد، وعمر.

وكلا هذين : يدلان على معنى مفرد.

و اشترط فى الاسم والكلمة أن المعنى المدلول عليه بهما شأنه أن يفهم وحده، لأنهما به يباينان الأداة، و يشتركان فيه .

والذى اشترط نفيه بعد ذلك فى حد الاسم هو الذى به يباين الاسم الكلمة. و ذلك بعينه اشترط ايجابه فى حد الكلمة.

و اشترط فى حد الكلمة أن تكون دالة على الزمان، لا بالعرض، لأن كثيرا من الناس يظن أن كل اسم يدل أيضا على زمان، اذ كان كل شىء عندهم فى زمان ، مثل : الانسان، والحيوان، لتخرج عنها الأشياء التى هى فى زمان بالعرض، وهى التى اذا فهمت معانيها ، لم ينجس معها فى الذهن الزمان ضرورة، مثل الانسان، والحيوان . وهذه و ان كان كل واحد منها فى زمان، فاسماؤها ليست تدل على أزمنتها بالذات، بل ان كان ولا بد فبالعرض. والكلمة فليست بالعرض تدل على الزمان، بل بالذات، و بالاضطرار . فان الزمان لا يفارق الكلمة [ب ٤٥ ب] أصلا .

و اشترط فيها أن تكون دلالتها على الزمان بينيتها لتخرج عنها الألفاظ الدالة على أصناف الحركة، مثل : المشى، والعدو . فان معانى هذه، اذا فهمت، انجس الزمان معها فى الذهن ضرورة ، و ليس الزمان مقترنا بها الا بالعرض ، اذ كانت لا يمكن أن تفارق الزمان . وهذه و ان كان الزمان غير مفارق لها، فليست ألفاظها هى التى تفهم الزمان بينيتها و أشكالها، و لكن يلزم الزمان عند وجودها على أنه من خارج . كما أن القيام والقعود، و ان كانا لا يوجدان الا فى الانسان والحيوان، فليست هذه الألفاظ بأشكالها دالة على الانسان والحيوان، بل ان كان ذلك، فبالعرض.

ولو كانت تدل بذاتها على الزمان المقترن بها، لكانت كل لفظة دلت على شىء، و كان يفترون الى المعنى المدلول عليه بتلك اللفظة أشياء أخر غيره؛ لدلت اللفظة، مسح دلالتها على ذلك المعنى، على تلك الأشياء الأخر المقترنة اليه، و لكان يلزم فى كثير من الألفاظ أن تدل على أشياء بلا نهاية.

و اشترط فيه أنه دال على زمان محصل، لتخرج عنها الألفاظ الدالة من الأسماء على أزمنة غير محصلة، مثل: السرعة والبطء، فانهما يدلان على زمان، إذ كانت ماهيات هذه بالزمان، لكنسه زمان غير محصل بالماضي، والمستقبل، والحاضر.

ثم اشترط فيه قولنا: «الزمان الذى فيه ذلك المعنى» لتخرج عنها الألفاظ الدالة على الأزمنة المحصلة أنفسها، مثل: اليوم، وأمس، و غد، فان كل واحد منها يدل على زمان بعينه [ب ٣٤] محصل، لاعلى معنى فى ذلك الزمان، ولاعلى زمان ذلك الزمان.

والكلمة أيضا مع دلالتها على زمان المعنى، تدل على موضوعه من غير تصريح. و تشارك فى ذلك الأسماء المشتقة، مثل: الضارب، والشجاع، والفصيح. و تدل الكلمة أيضا بذاتها على وجود المعنى لشيء، فلذلك تكتفى بانفسها فى ارتباطها بالموضوع فى القضية. وليس ذلك لاجل ما فى بنيتها من الدلالة على الموضوع من غير تصريح. ولو كان لأجل ذلك؛ لكانت الأسماء المشتقة مكتفية بانفسها فى ارتباطها بالموضوع فى القضايا، و لما احتاجت الى كلمة وجودية: اما مظهرة فى اللفظ، أو مضمرة.

فمن ذلك يجب أن تكون الكلمة، مع مشاركتها للاسماء المشتقة فى الدلالة على الموضوع، اما استغنت فى القضية عما احتاجت اليه الاسماء المشتقة من الروابط، أنها بنفس بنيتها تدل أيضا على ما تدل عليه الكلم الوجودية المقرونة بالاسماء المحمولة.

والاسم قد يكون محصلا، وقد يكون غير محصل. وانما بصير [ح ٢١ ب] غير محصل اذا قرن به حرف السلب، وهو حرف «لا»، فصار مجموعها فى شكل لفظة واحدة. وذلك لا يكاد يوجد فى لسان العرب الا شاذاً مولداً، كقولنا «انسان لا احد»، و «درهم لا شيء».

وهذا الصنف من الأسماء كثير في سائر الألسنة ، مثل : اليونانية ، والسريانية ،
والفارسية ، وغيرها ، مثل : لائسان ، و «لأعدل» ، و «لأعالم» ، و «لابصير» .

وليس ينبغي أن يظن بأنه قول لأجل أنه من لفظتين . فإن الأسماء [ب ٤٦] غير
المحصلة ليست تعد في الأقاويل عند الأمم الذين يستعملونها ، بل اشكالها عندهم
أشكال الألفاظ المفردة ، وتجرى مجراها ، وتتصرف تصرفها .

ولا ينبغي أيضا أن يظن بها أنها سلب ، لأجل اقتران حرف السلب بها ، لأن
دلالتها في الألسنة التي فيها هذه الأسماء دلالات الإيجاب ، من قبل أنها تدل عندهم
على أصناف العدم ، مثل قولهم : «لابصير» يدل عندهم على الأعمى ، و «لأعالم»
على الجاهل ، و «لأعدل» على الجائر ، وكذلك غيرها من الأسماء غير المحصلة .

والاسم قد يكون مائلا ، وقد يكون مستقيما . وإنما يصير مائلا إذا جعل
اسما لما هو بذاته مضاف إليه من الأمرين المتضايقين ، كان دالا عليه من حيث هو
مضاف ، أو من حيث هو في مقولة أخرى .

وإنما اشترط فيه أن يكون اسما للمضاف إليه بذاته ، لأن من المضاف إليه
ما يصير مضافا إليه بأن ترد عليه خالفته إضافة شيء ما إليه ، كقولنا : «زبد له مال» .
فإن خالفة «له» ردت على زيد إضافة المال إليه ، فصيرته مضافا إليه ، لكن لا بذاته .
فلذلك ليس اسمه باسم مائل .

وقد جرت العادة في كل لسان أن تكون للاسم المضاف إليه علامة يعرف
بها في ذلك اللسان أنه مضاف إليه ، مثل أن يكون معربا بالأعراب الذي يخص في
ذلك اللسان اسم المضاف إليه .

والألفاظ التي سبيلها أن تقترب بالأسماء المائلة : إما من الأدوات ، فأدوات
النسبة كلها ، كقولنا : لزيد ، وبزيد ، ومن زيد ، وفي زيد ، وغيرها من أدوات النسبة .
[ب ٤٧ ر] وأما من سائر الألفاظ ، فألفاظ ، الإضافة ، أسماء كانت أو كلفاً ، كقولنا :
«مال زيد» ، و «غلام زيد» ، و «عبد زيد» ، و «أبو زيد» ، و «ضارب زيد» ، و «مضروب
زيد» ، و «ضرب زيدا» ، و «ضارب زيدا» ، و «يضرب زيدا» .

وربما أدخل معها بعض الأدوات للنسب أيضا ، كقولنا : «مال لزيد» ، و«عبد لزيد» ، و «ضارب لزيد» .

وينبغي أن تعلم أن ألفاظ الاضافات ليست هي المضافات . وألفاظ الاضافات هي مثل هذه التي ذكرنا ، كقولنا : «ضارب زيد» ، و «مضروب زيد» ، و «مال زيد» و «عبد زيد» ، و «أبو زيد» . وأما المضافات فهي التي لأجل هذه صارت مضافة ، كقولنا : «عمرو ضارب زيد» . والمضافات اذا قرنت بها . حصلت منها قضايا . كقولنا : «عمرو ضرب زيد» ، و «عمرو مولى زيد» ، و «عمرو مع زيد» .

ويصير الاسم مستقيما بأن يجرد من الاضافة ، فلا يكون اسما للمضاف ولا للمضاف اليه ، أو يكون اسما للمضاف من الأمرين المتضايين ، سواء كان اسما له من حيث هو مضاف ، أو من حيث هو في مقولة أخرى ، أو أن يكون اسما للمضاف اليه لا بذاته ، بل بأن تكون خالفة ماله أو لفظة أخرى ترد اليه اضافة شيء ما يعرف بها في ذلك اللسان أنه مستقيم ، كقولنا : «زيد له مال» ، و «زيد أبوه عمرو» ، و «زيد ضرب» ، و «زيد امتحن بعمرو» .

وقد جرت العادة في كل لسان أن يكون للاسم المستقيم [ح ٢٢] علامة في ذلك اللسان أنه مستقيم ، بأن يجعل له اعراب واحد يخصه : اما لجميعة ، [ب ٢٧ پ] أولاً كثره . فالمستقيم المجرد من الاضافة ، كقولنا : «الإنسان حيوان» ، والذي هو اسم للمضاف ، كقولنا : «زيد أبو عمرو» . فزيد مستقيم ، وعمرو مائل . والمضاف اليه الذي ترد الخالفة عليه الاضافة ، كقولنا : «زيد له مال» . والذي ترد اليه الاضافة بكلمة ، كقولنا : «زيد ضرب» .

وخاصة المائل أنه ، اذا أضيف الى شيء من الكلم الوجودية ، لم تحصل منها قضية ، ولم تصدق ، ولم تكذب ، كقولنا : «لزيد كان ، أو يكون» . والمستقيم ، اذا قرنت به كلمة مّا وجوديّة ، حصلت منها قضية ، وصارت اما صادقة ، واما كاذبة ، كقولنا : «زيد كان» ، و «زيد وجد» .

ووافق فى اللسان العربى أن كان اعراب أكثر الأسماء المستقيمة الرفع ؛ واعراب أكثر الأسماء المائلة النصب ، أو الخفض .
والمائلة تسمى الأسماء المصرفة .

والألفاظ التى تسمى الخوالف والكنائيات ، فهى مثل : أنت ، وأنا ؛ و ذلك ، والهاء والكاف ، والتاء وأشباه ذلك فى العربية ، وما قام مقامها فى سائر اللسانة ، تجرى مجرى الأسماء فى القضايا ، كقولنا : « أنت تفعل » ، و « أنا أفعل » ، و « فعلت » ، و « فعلت » .

والكلمة أيضا قد تكون مستقيمة ومائلة . فالمائلة هى الدالة على الزمان الماضى ، أو المستقبل . والمستقيمة هى الدالة على الزمان الحاضر .

والكلمة قد تكون محصلة ، وقد تكون غير محصلة . و ذلك لايين فى لسان العرب . و ذلك أن حرف « لا » اذا قرن بالكلمة دلت فى لسان العرب على السلب . و أما فى سائر اللسانة فان الكلمة الغير المحصلة [ب ٢٨ ر] ليست سلبا ، كما ليست الأسماء الغير المحصلة سواب .

والكلم منها وجودية ، ومنها غير وجودية . فالوجودية هى الكلمة التى تقرر باسم المحمول ، فتدل على ارتباطه بالموضوع ووجوده له ، و على الزمان المحصل الذى فيه يوجد الاسم المحمول للموضوع ، كقولنا : « زيد كان عادلا » ، « زيد يكون عادلا » .

فمنى استعملت هذه الكلام روابط ، لم تكن محمولات بأنفسها ، وانما تستعمل محمولة ايصح بها حمل غيرها . و ربما استعملت محمولات بأنفسها ، فتحصل منها قضايا ، كقولنا : « زيد وجد » و « زيد كان » ، اذا عني به : حدث وجوده .

والاسم يكون موضوعاً من غير أن يحتاج فى ذلك الى شىء يقرن به ، ولا يكون محمولا دون أن تقرر به الكلمة الوجودية : اما فى اللفظ ، واما فى الضمير . والكلمة تكون محمولة من غير أن تحتاج الى أن تقرر بشىء ، ولا تكون

موضوعة دون أن يقرن بها بعض الصلوات، كقولنا : الذى، و ماجرى مجراه.
و المادة لانكون خبرا، ولا مخبرا عنها وحدها، وانما تكون جزء المحمول ،
او جزء الموضوع.

والفاظ المركبة انما تركب عن الأجناس الثلاثة التى احصيناها.
والقول: لفظ مركب دال على جملة معنى، و جزؤه دال بذاته، لا بالعرض،
على جزء ذلك المعنى. وانما قيل فيه جزء دال على جزء ذلك المعنى ليفصل بينه و
بين اللفظ المركب الذى يتدل على معنى مفرد، كقولنا: « عبد الملك » الذى هو لقب
لشخص. فتان جزؤه لا يدل على جزء ذلك الشخص.

وقيل [ب ٢٨ پ] فيه ان جزؤه دال بذاته لا بالعرض، ليفصل بينه وبين أن يكون لقب
انسان ما « عبد الملك »، تم يكون ذلك الانسان عبد الملك من الملوك، فيقال عليه ذلك الاسم
من جهتين ، احداهما أنه لقب له، والثانية أنه صفة ما فيه. فمن حيث هو صفة يتدل
جزؤه على جزء المعنى، و من حيث هو لقب فليس [ح ٢٢ پ] بذاته يتدل جزؤه
على جزء المعنى، بل بالعرض. فهو قول بذاته من جهة ما هو صفة. وأما من جهة ما
هو لقب فهو قول بالعرض، اذ قد اتفق فيه أن كان أيضا قولا .
والقول منه تام، ومنه غير تام.

والقول التام أجناسه عند كثير من القدماء خمسة: جازم، وأمر، وتضرع، و
طلبة، و نداء.

والقول الجازم هو الذى يصدق أو يكذب، و هو مركب من محمول و
موضوع.

والأربعة الباقية لا تصدق، ولا تكذب الا بالعرض.

والأمر والتضرع والطلبة أشكالها فى العربية واحدة، و انما تختلف بحسب
القائل والمقول له. فانه اذا كان من رئيس الى مؤس كان امرا، واذا كان من مؤس الى
رئيس كان تضرعا، واذا كان من المساوى الى المساوى كان طلبية. والنداء مشترك ،
و يستعمل فى الثلاثة الباقية .

و كَل واحد من تلك الثلاثة مركب من اسم و كلمة مستقبلية.

والكلمة المستقبلية فى النداء، فإن العادة قد جرت فيها أن تكون مضمرة . و تلك الكلمة هى مثل : اصغ ، و اسمع ، و ما قام مقامهما، ولم يصحح بها لبيانها، وانها تكاد أن تكون واحدة لا تتبدل. فكأنه إنما صحح من جزءى [ب ٢٩ ر] النداء بالذى يتبدل منهما.

و كَل واحد من الباقية يقرن بالكلمة التى فيها حرف «لا» فيصير كل واحد منهما ضارين متقابلين.

أما الجازم فيصير ايجابا و سلبا، والأمر يصير امرا ونهيا. كذلك التضرع و الطلبة ، إلا أن هذين ليس لكل واحد من متقابليه اسم يخصه فى اللسان العربى. فآما النداء فليست الكلمة المضمرة فيه الامقولة بما يوجب من قبل أن نه ليس ينادى أحد لثلا يسمع أولا يصغى

وأما الامر والنهى فليس لهما فى اللسان العربى اسم يجمعهما، فاضطررنا الى أن نسميها جميعا باسم احدهما و هو الأمر.

و القول غير التام هو كل قول أمكن أن يكون جزءا لأحد هذه الخمسة . وقوم يزعمون أن التى ليست منها جازمة قد تكون كاذبة، أو صادقة. وزعموا انها إنما تكون صادقة، متى قصدنا بالأمر أو بغيره من الأقاويل الباقية من الاربعة أن يفعل الذى يخاطب ما هو ممكن فى نفسه ، أو ممكن له أن يفعل ، وتكون كاذبة متى قصد أن يفعل ما ليس بممكن.

وليس الأمر على ما قالوا. و ذلك أن هذه، متى بقيت أشكالها على حالتها، لم تصدق ولم تكذب . ولكن هذه قديمكن أن تتبدل أشكالها الى أشكال الجازمة، فيقوم المفهوم عنها بعد التبديل مقام ما يفهم من أشكالها الأولى. فحينئذ تصير صادقة، أو كاذبة. فان قولنا: « يا زيد » ينبغى أن تقبل ، هو جازم يقوم مقام قولنا : « يا زيد ، أقل ، » و هو أمر .

فمن قبل ذلك ظنن بها أنها تصدق ، أو تكذب ، اذ كانت قوتها بوجه ما قوة الجازمة . [ب ٢٩ پ] فهي اذا لاتصدق ، ولا تكذب ، الا بالعرض ، أو بالقوة لا ببينيتها ، شكلها .

وأما القول الجازم فانه صادق أو كاذب ، ببينته وبذاته ، لا بالعرض .

والأسماء : منها مستعارة ، ومنها منقولة ، ومنها مشتركة ، ومنها ما يقال بتواطؤ ، ومنها ما يقال على الشيء بعموم وخصوص ، ومنها ما هي متباينة ، ومنها ما هي مترادفة ، ومنها ما هي مشتقة .

فالاسم الذى يقال على الشيء باستعارة ، هو أن يكون اسماً مآ دالاً على ذات شيء راتباً عليه دائماً من أول ما وضع ، فيلقَّب به فى الحين بعد الحين شيء [ح ٢٣ ر] آخر لمواصلته للأول بنحو مآ من أنحاء المواصله ، أى نحو كان ، من غير أن يجعل راتباً للثانى ، دالاً على ذاته .

والاسم المنقول : هو أن يؤخذ اسم مشهور كان منذ أول ما وضع دالاً على ذات شيء ما ، فيجعل بعد ذلك اسماً دالاً على ذات شيء آخر ، ويبقى مشتركاً بين الثانى والأول فى غابر الزمان . وذلك انما يكون فى الأشياء التى تستبطن فى الصنائع التى تنشأ ، فلا يتفق فى شيء منها أن يكون قبل ذلك مشهوراً عند الجمهور ، فلا يكون له عندهم اسم لأجل ذلك ، فينقل المستبطن لها اليها اسماء الأشياء المشهورة الشبيهة بها ، ويتحرى فى ذلك ما هو عنده أقرب شها به .

والاسم الذى يقال باشتراك : هو الذى يقال من أول ما وضع على أمور كثيرة ، من غير أن يبدل على معنى واحد يعتمها ، أو اسم واحد يقال من أول ما وضع على أمور كثيرة ، وحد كُتِل واحد منها ، المساوية دلالة ذلك الاسم عليه ، غير حد الآخر .

والاسم الذى يقال [ب ٥٥ ر] بتواطؤ : هو الاسم الواحد الذى يقال من أول ما وضع على أشياء كثيرة ، ويدل على معنى واحد يعتمها ، أو الذى يقال على أمور كثيرة ، وحد كل منها ، المساوية دلالة ذلك الاسم عليه ، هو بعينه حد الآخر .

والفرق بين المنقول والمشارك : أن المشارك انما وقع الاشتراك فيه منذ أول ما وضع، من غير أن يكون أحدهما أسبق في الزمان بذلك الاسم. والمنقول هو الذي سبق به أحد هما في الزمان، ثم لقب به الثاني، واشترك فيه بينهما بعد ذلك .
والاسم المشارك : منه ما يقال على أشياء كثيرة بأن اتفق ذلك فيها اتفاقاً ، مثل اسم العين الذي يقال على العضو الذي به يبصر، وعلى ينبوع الماء .

و منه ما يقال على شيئين أجل مشابهة أحدهما الآخر، لافي المعنى الذي دل عليه ذلك الاسم من أحدهما، بل في عرض مّا، مثل : الانسان وتمثال الفرس، فانه يقال عليهما جميعاً : حيوان. و اسم الحيوان يدل من أحدهما على جسم متغذ حساس، و من الثاني على ان شكله شكل متغذ حسّاس، فتأخذها على ذلك فقط.

و منه ما يقال على أمور لها نسب متشابهة الى أشياء مختلفة، مثل : أساس الحائط، و قلب الحيوان، و طرف الطريق. فان كلّ واحد منها يسمى مبدءاً ، لأن نسبة أساس الحائط الى الحائط في التكوّن كنسبة قلب الحيوان الى الحيوان، اذ كان كلّ واحد منها أول شيء يتكوّن من الجسم الذي هو فيه.

و منه ما يقال على أمور كثيرة تنسب الى غاية واحدة، كقولنا : رجل حربي، [ب ٥٥هـ] و فرس حربي، و سلاح حربي، و كلام حربي، و دفتر حربي. فالعرب هي الغاية من هذه. فان الرجل هو المستعد للحرب ، والفرس والسلاح هما اللذان يستعملان في الحرب، والكلام يحث به على الحرب ، والدفتر يتعلّم منه كيف الحرب ؛ أو تنسب الى فاعل واحد، كقولنا : دفتر طبّي، و علاج طبّي، و آلة طبّيّة . فان الطب هو الفاعل لهذه، والمستعمل لها . أو تنسب الى شيء واحد ، لا على أن ذلك الشيء غاية لها جميعاً ، و لا فاعل لها جميعاً ، لكن تنسب الى ذلك الشيء الواحد ، نسباً مختلفة، كقولنا : عنب خمري ، و لون خمري . فالخمر هو شيء واحد ينسب هذان اليه نسبتين مختلفتين. فالعنب ينسب الى الخمر على أن الخمر غايته، واللون على أنه شبيه بلون الخمر.

والاسم الذى [ح ٢٣ ب] يقال بعموم و خصوص، هو أن يكون اسما للجنس تحته انواع : و يكون ذلك الاسم بعينه لقبا لبعض أنواع ذلك الجنس، بما هو ذلك النوع.

فذلك الاسم يقال على ذلك النوع من جهتين مختلفتين : احدهما على العموم من حيث يشارك به سائر الأنواع القسيمة له، اذ كان اسم الجنس يقال على جميع أنواعه؛ والثانية بخصوص، وذلك اذا استعمل لقباله، دالا على ذاته من حيث هو ذلك النوع.

والأسماء المتباينة هى الأسماء الكثيرة التى يدل كُتْل واحد منها على غير ما يدل عليه الآخر، أو التى يكون الحدّ المساوى لكُتْل واحد منها غير الحدّ المساوى للآخر.

والأسماء المترادفة هى الأسماء الكثيرة التى تقال على شىء واحد، وحدّه بحسب كل واحد منها واحد [ب ٥١ ر] بعينه، أو الأسماء التى يكون الحدّ المساوى لكل واحد منها هو بعينه حدّ الآخر.

والاسم المشتق هو أن يؤخذ الاسم الدال على شىء ما مجردا عن كُتْل ما يمكن أن يقترن به من خارج، فيغيّر تغييرا يدل بذلك التغيير على اقتران ذلك الشىء بموضوع لم يصرح به ما هو.

فاسمه الدال على ذاته مجردا من موضوع هو المثال الأول، واسمه المغيّر الدال بالتغيير على موضوع لم يصّرح به هو اسمه المشتق من المثال الأول. وتغييره يكون اما بأن يغيّر شكله، و هو أن يبدل ترتيب بعض حروفه، او يبدل بعض حركاته، و اما بأن يزداد فيه حروف، أو ينقص منه حروف، أو أن يغيّر بجميع هذه الأنحاء.

و ذلك مثل اسم القيام فانه دال على ذات القيام مجردا دون الشىء الذى فيه القيام، فغيّر بأن يبدل ترتيب بعض حروفه، وغيّر حركات بعضها، فتبدل شكله، فصار منه قولنا: القائم، فدل على أن القيام مقترن بموضوع لم يصّرح به.

وذلك أن هذه التغاير تدل في كثير من الأشياء على ما يدل عليه قولنا :
«ذو». فإنه لافرق بين أن تقول : «قائم»، و بين أن تقول : «ذوقام».

فالاسماء المستعارة لا تستعمل في شيء من العلوم، ولا في الجدل، بل في -
الخطابة، والشعر.

والأسماء المنقولة تستعمل في العلوم وفي سائر الصنائع. وإنما تكون أسماء
للأمور التي يختص بمعرفتها أهل الصنائع. ومنى استعمل في العلوم أمور مشهورة
لها أسماء مشهورة، فإنه ينبغي لأهل العلوم وسائر أهل الصنائع أن يتركوا أسماءها
[ب٥١پ] في صنائعهم على ما هي عليه عند الجمهور. والأسماء المنقولة كثيرا ما تستعمل
في الصنائع التي اليها نقلت مشتركة، مثل اسم الجوهر، فإنه منقول إلى العلوم النظرية،
ويستعمل فيها باشتراك، وكذلك الطبيعة، وكثيرا ما غيرها من الأسماء.

والتي يقال باشتراك فقد يضطر إلى استعمالها في الصنائع كلها، ومنى استعمل
منها شيء، فينبغي أن يخص المستعمل له جميع المعاني التي تحته، ثم يعرف أنه
أنما أراد من بينها معنى كذا وكذا، دون سائرها. فإنه إن لم يفعل ذلك، أمكن أن
يفهم السامع غير الذي أراده القائل، فيغلط.

وكذلك ينبغي أن يفعل في الأسماء المنقولة، لئلا يغلط الوارد على الصناعة،
المبتدئ لتعلمها، فيظن أنه إنما أريد بها في تلك الصناعة ما قد تعود أن يفهم عنها
قبل شروعه في الصناعة.

والأجناس العالية العشرة لها أسماء متباينة، وهي أسماؤها التي يخص واحد
واحد منها واحدا واحدا من العشرة، مثل الجوهر، والكمية، والكيفية، وغير
ذلك. ولها أسماء مترادفة يعتم كل واحد منها جميعها، وهي : الوجود، والشيء،
والأمر، والسواحد. فإن كل واحد منها يسمى بجميع هذه الأسماء، وكل واحد
من هذه الأسماء يقال على جميعها باشتراك، وهو من أصناف الاسم المشترك فيها
يقال بترتيب وتناسب.

فإن الموجود يقال على الجوهر أولاً ، ثم على كل واحد من سائر المقولات ،
 إذ كان الجوهر ، كما تقدم ، مستغنياً بنفسه في الوجود عن الأعراض ، إذ كانت الأعراض
 تتبدل عليه ، ولا ينقص وجوده زوال ما يزول [ب ٥٢ر] عنه منها . و وجود كـل واحد
 من الأعراض في الجوهر ، والجوهر إذا بطل ، بطل العرض الذي قوامه به .

ثم كل ما كان من باقى المقولات وجوده في الجوهر لا بتوسط عرض آخر ، من
 غير أن يكون تابعا في وجوده لمقولة أخرى سبق وجودها وجوده في الجوهر ، كان
 أولى باسم الموجود .

ثم كل ما كان منها وجوده في الجوهر بتوسط أشياء أقل ، كان أولى باسم
 الموجود من الذي وجوده في الجوهر بتوسط أشياء أكثر .

وكذلك كل واحد من الأسماء التي تعمها .

وأسماء الأجناس المتباينة إذا قيل كـل واحد منها على أنواع ذلك الجنس ،
 وعلى أشخاص أنواعه على أنه اسم لذلك الجنس ، فإنه يقال عليها بتواطؤ .

وكذلك اسم كل نوع إذا قيل على أشخاصه على أنه اسم لذلك النوع ، فإنه
 يقال عليها بتواطؤ .

وأجناس الأعراض وأنواعها ، إذا أخذت من حيث هي في الجوهر ، أو حملت
 على الجوهر ، أخذت بأسمائها المشتقة . ومتى أخذ كـل واحد منها متوهمًا على
 انفراده ، ومحمولاً على ما تحت من نوع ، أو شخص ؛ لم يؤخذ اسمه مشتقا . وذلك
 مثل قولنا : اللون ، فإنه متى أخذ متوهمًا وحده دون موضوعه الذي هو فيه ، و
 دون الجوهر ، أو على أنه جنس محمول على نوعه ؛ قيل انه لون . ومتى أخذ على
 أنه في الجوهر ، قيل فيه انه ملون . فيكون اللون اسمه من حيث هو على موضوع ،
 والملون اسمه من حيث هو في موضوع .

وإذا كانت الأعراض وجودها وقوامها أنها في موضوعات ، وكانت أسماؤها
 المشتقة تدل عليها من حيث [ب ٥٢ر] قوامها في موضوع ، وكان هذا معنى العرض فيها ؛

فبيّن أن أسماءها المشتقة أدلّ عليها ، من حيث هي أعراض ، من أسمائها التى هي غير مشتقة .

أما أجناس الجواهر وأنواعه ، فإن أكثرها يدلّ عليها بأسماء هي مثالات أول؛ مثل : الانسان ، والفرس ، والشجرة ، والنبات ، والجسم ، والجوهر .

وفى بعضها يتّفق فى بعض الألسنة أن يكون شكله شكل اسم مشتق من غير أن يكون معناه معنى المشتق ، اذ ينقصه من شرائط المشتق أن يكون التغير الذى فيه دالا على موضوع به قوامه ، ولم يصّرح به .

وليس شىء من أنواع الجواهر قوامه فى موضوع .

والفصول كلها ، من حيث هي فصول ، تدلّ عليها الأسماء المشتقة ، كانت فصول الجواهر ، أو فصول المقولات الأخر .

والاسم المحمول فى كـلّ قضية جمليّة ينبغي أن يكون مقولة بتواطؤ ، و كذلك الاسم الموضوع . وكذلك الكلمة ، وكل جزء من أجزاء القول .

واذا كان الموضوع فى القضية اسما مشتركا ، لم تكن القضية واحدة ، بل تكون عدّتها على عدّة المعانى التى يقال عليها ذلك الاسم ، فتكون تلك المعانى موضوعات كثيرة يحمل عليها محمول واحد .

واذا كان المحمول اسما مشتركا ، فإن عدد القضايا على عدد المعانى التى يقال عليها الاسم المحمول .

وكذلك ان كانا جميعا مشتركى الاسم .

والقضايا التى محمولاتها أسماء مترادفة ، فإن تلك الأسماء كلها محمول واحد ، لأن معناها كلها معنى واحد . وكذلك ان كانت موضوعاتها أسماء مترادفة ، فإنه موضوع واحد . وكذلك [ب٥٣ر] أن كان كـلّ واحد من جزئها أسماء مترادفة ، فإنها قضية واحدة ، محمولها واحد ، وموضوعها واحد .

والقضية الحملية انّما تكون واحدة ، اذا كان محمولها واحدا بالمعنى ، لا

بالاسم ، وموضوعها واحدا أيضا فى المعنى ، لا فى الاسم . وتكون كثيرة ، بأن تكون محمولاتها معانى كثيرة ، أو موضوعاتها معانى كثيرة .

والمعنى الواحد: اما أن يكون شخصا، واما أن يكون كَلْبًا. والمعنى الكلّى يكون واحدا اماّ بأن يكون غير منقسم فى القول بأن تدل عليه لفظة مفردة، و اماّ بأن يكون مركّبا من معان قيّد بعضها ببعض، وتدل عليها ألفاظ مركبة تركيب تقييد. فإن التقييد يجعل جملتها معنى واحدا، كقولنا: «زيد كاتب مجيد»، «زيد انسان أبيض»، «الثلاثة عدد فرد»، «العدد الزوج ينقسم بقسمين متساويين» .

والمعاني التى يقيّد بعضها ببعض ضربان :

ضرب يكون بعضه لبعض بالذات، بأن يكون فى طباع أحدهما أو كليهما أن يقيّد أحدهما بالآخر، كقولنا: «العدد الزوج»، «الحى الناطق»، و «الخطّ المستقيم». وذلك أن الزوج هو للعدد من جهة ماهو عدد، وكذلك الناطق للحى، والمستقيم للخط. وضرب يكون بعضه لبعض بالعرض، كقولنا: «الكاتب الأبيض»، و «الطبيب البناء». فان البياض ليس للكاتب من جهة كتابته، ولا البناية للطبيب من جهة طبيّه، بل اتفقت ذلك اتفاقا.

وأخرى أن يكون واحدا من المقيّدات، ماكان بعضه لبعض بالذات؛ والذى بعضه لبعض بالعرض، فهو دون الأول فى أن يكون واحدا.

وأى هذين الضربين كان محمول القضية [ب٥٣پ] كان محمولا واحدا، وكذلك ان كان موضوعا لها.

والقضية الشرطيّة تكون واحدة اذا كانت من حملتين، كلّ واحدة منها حملتيه واحدة، ور بطنا بشرطة واحدة.

واذا بدّل ترتيب أجزاء القضية فى القول، فتدّم الموضوع وأخر المحمول، أو قدّم المحمول وأخر الموضوع، بعد أن يبقى الموضوع موضوعا، والمحمول محمولا؛ لم تتغيّر القضية فتصير غير الأولى؛ ولا أيضا يكون ذلك (ح ٢٤ ر) عكسها، مثل قولنا: «زيد قام»، و «قام زيد» .

بل العكس أو القلب أن يصير الموضوع محمولاً والمحمول موضوعاً. فان قولنا: « زيد قائم » و « قائم زيد » ليس بقلب ، ولا عكس . بل القلب والعكس أن يقال : « زيد قائم » ، و « القائم زيد » .

والأسماء غير المحصلة ليست تبدل على السلب، بل انما تبدل على أصناف العدم، كقولنا: « زيد لا عالم » ، فانه تبدل على ما تبدل عليه قولنا: « زيد جاهل » . و هذا بين في الألسنة التى تستعمل فيها الأسماء غير المحصلة. فبأن عدم كان له اسم محصل، فقرن باسم ملكته حرف « لا » ، فجعل منه اسماً غير محصل ؛ صارت قوته قوة اسم ذلك العدم فى الدلالة. كقولنا: « لا بصير » ، فانه كقولنا: « أعمى » . وأى عدم لم يكن له اسم، جعل اسمه الاسم غير المحصل المعمول من اسم ملكته.

والقضية التى محمولها اسم غير محصل قضية موجبة، وليست بسالبة.

والفرق بينها وبين السلب، أن السلب هو أعدم صدقاً من غير المحصل.

لأن السلب يشتمل على رفع الشئ عما شأنه أن يوجد فيه، وعما ليس شأنه أن يوجد فيه. والاسم غير المحصل [ب ٥٤ ر] هو رفع الشئ عما شأنه أن يوجد فيه، فان قولنا: « ليس بعالم » هو سلب ، و يصدق على الحائط ، و على الانسان الجاهل و على الطفل . و قولنا: « لا عالم » مثل قولنا : « جاهل » ، فانه ليس يقال فى الحائط انه جاهل، فليس يقال فيه انه لا عالم.

واذا كان أيضاً لا يصدق « الجاهل » على الانسان فى كل أوقاته ، و ذلك حين ما يكون طفلاً؛ لم يصدق عليه أيضاً فى ذلك الوقت أنه « لا عالم ».

و قد جرت العادة فى الألسنة التى تستعمل فيها ، فى القضايا التى محمولاتها أسماء الكلم الوجودية مصرحاً بها أن يوضع حرف السلب فى الشخصية والمهملة مع الكلم الوجودية ، كقولنا : « زيد ليس يوجد عالماً » ، و « الانسان ليس يوجد عالماً » . واذا كانت السالبة ذات سور ، وضع حرف السلب مع السور ، لامع الكلمة الوجودية ، كقولنا : « ليس كَل الانسان يرجد أبيض » .

وعلامه السوالب فى تلك الألسنة أن يكون حرف السلب فيما ليس فيه سور أصلاً ولا جهة مع الكلم الوجودية.

و أما فى ذوات الاسوار فمع السور .

فاذا لم يكن حرف السلب مع الكلم الوجودية، فيما ليس فيها سور ولا جهة، ولا مع السور أو الجهة فيما له سور أو جهة ؛ كانت القضية حينئذ عندهم موجبة ، كان محمولها اسماً محصلاً ، أو اسماً غير محصّل.

و كـل قضية كان محمولها اسماً محصلاً دالاً على ملكة ما ، فإنها القضية البسيطة، و ان كان محمولها اسماً محصلاً دالاً على عدم، سميت قضية عدمية. و ان كان محمولها [ب٥٥] اسماً غير محصّل، سميت قضية معدولة، سالبة كانت هذه كلها أو موجبة. فقولنا: «زيد يوجد عالماً» موجبة بسيطة، يقابلها قولنا: «زيد ليس يوجد عالماً» و هى سالبة بسيطة. وقولنا: «زيد يوجد جاهلاً» موجبة عدمية ، يقابلها قولنا: «زيد ليس يوجد جاهلاً» و هى سالبة عدمية . وقولنا: «زيد يوجد لاعالماً» موجبة معدولة ، يقابلها قولنا : «زيد ليس يوجد لاعالماً» ، و هى سالبة معدولة.

و يبين تناسب البسيطة والمعدولة اذا وضعت بحذاء العين فى شكل ذى أربعة أضلاع. ولتكن أولاً فى الشخصيات :

سالبه بسيطه	موجبه بسيطه
زيد ليس يوجد عالماً	زيد يوجد عالماً
موجبه عدميه	سالبه عدميه
زيد يوجد جاهلاً	زيد ليس [ح٢٢] يوجد جاهلاً
موجبه معدوله	سالبه معدوله
زيد يوجد لاعالماً	زيد ليس يوجد لا عالماً

ولهذه القضايا وضعان : وضع على الأضلاع، و وضع على الاقطار. وينبغى أن يقايس بينها فى الوضعين جميعاً، و يعلم تناسبها فى الصدق والكذب.

أمّا تناسب ما هى منها موضوعة على الضلع فى عرض الصفح فإنها كلها متقابلات. و قد عرفت أحوالها فى الكتاب الذى قبل هذا.

و أما تناسب ما هى على الضلع فى طول الصفح فان الموجبة البسيطة انما يصدق محمولها على موضوعها فى وقت ما يوجد فيه المحمول فقط.

والسالبة العدمية التى تحتها تصدق على ذلك الموضوع حين ما يوجد فيه الملكة، و حين ما لا يمكن أن تكون فيه [ب٥٥ ر] تلك الملكة، فان زيدا يصدق عليه أنه ليس بجاهل فى حال علمه و هو كهل و فى حال طفولته.

فالسالبة العدمية التى تحت الموجبة البسيطة أكثر صدقا من الموجبة البسيطة. و حال السالبة المعدولة من الموجبة البسيطة فى الصدق، كحال السالبة العدمية منها.

فان السالبة العدمية اذا كانت أكثر صدقا من الموجبة البسيطة؛ كانت السالبة المعدولة أيضا أكثر صدقا من الموجبة البسيطة.

والسالبة البسيطة كقولنا : «زيد ليس يوجد عالما» تصدق على زيد حين ما يكون طفلا، و حين ما يكون كهلا غير عالم.

والموجبة العدمية انما تصدق عليه من حاله عند الكهولة اذا كان غير عالم. فالموجبة العدمية التى تحت السالبة البسيطة أخص صدقا من السالبة البسيطة. و حال الموجبة المعدولة عند السالبة البسيطة فى الصدق كحال الموجبة العدمية عند السالبة البسيطة.

و أما حالها فى الكذب، فانا اذا أخذنا المحمول، وهو العالم، كاذبا على زيد فى الحالين : فى الطفولة والكهولة؛ فان الموجبة البسيطة تكذب على زيد فى حال كهولته، اذا كان غير عالم، و فى حال طفولته. والسالبة العدمية التى تحتها انما تكذب على زيد فى حال كهولته فقط، فتصير أخص كذبا من الموجبة البسيطة.

و حال السالبة المعدولة عند الموجبة البسيطة فى الكذب أيضاً هذه الحال. وكذلك متى أخذنا السالبة البسيطة كاذبة، وجدناها [ب٥٥ پ] تكذب على زيد عند كهولته فقط فى الوقت الذى يصدق عليه فيه أنه عالم .

والموجبة العدمية التى تحتها تكذب عليه فى الطفولة والكهولة جميعا، فتكون الموجبة العدمية أعم كذبا من السالبة البسيطة.

و حال الموجبة المعدولة من السالبة البسيطة في الكذب هذه الحال.
 فاذا حال المعدولتين عند البسيطتين في الصدق والكذب كحال العدميتين
 عند البسيطتين.

و أما التي منها على القطر فان الموجبة البسيطة والموجبة العدمية ، قد
 تكذبان جميعا على الطفل. ولكن اذا كان أحدهما صادقا، كان الآخر كاذبا ضرورة.
 والسالبة البسيطة والسالبة العدمية تصدقان جميعا على الطفل، ولكن أى حين
 كذب أحدهما، صدق الآخر. لأن السالبة البسيطة ههنا ، اذا كذبت ؛ صدق
 نقيضها، فتكذب لأجل ذلك الموجبة العدمية المقاطرة لها، فتصدق اذا ضرورة
 السالبة العدمية المقابلة لها ، و بمثل هذا يتبين أن السالبة العدمية اذا كذبت ،
 صدقت السالبة البسيطة المقاطرة لها.

و حال ككل واحدة [ح ٢٥ ر] من المعدولتين عند البسيطة المقاطرة لها كحال
 العدمية التي فوقها من تلك البسيطة بعينها.

وليس حال البسيطتين عند المعدولتين كحال العدميتين عند المعدولتين، لأن
 العدميتين مساويتان للمعدولتين. والبسيطتان: أمّا اعتم من العدميتين، و اما أخص.
 وكذلك يكون تناسبها، اذا كانت القضايا الموضوعات متضادة، اذا أخذت على الاضلاع.
 واذا أخذت متقاطرة كانت الموجبتان [ب ٥٤ ر] منها حالهما حال ما تقدم.

و أمّا السالبتان فليس يلزم اذا كذبت احدهما أن تصدق الأخرى. لأن
 البسيطة منهما، لما كانت اذا كذبت، لم يلزم ضرورة أن تصدق مقابلتها، اذا كانتا
 متضادتين في المادة الممكنة، لم يلزم ما ازم في الذي قبله، كقولنا :

ككل انسان يوجد عالما	ولا انسان واحد يوجد عالما
ولا انسان واحد يوجد جاهلا	كل انسان يوجد جاهلا
ولا انسان واحد يوجد لا عالما	كل انسان يوجد لا عالما

فيؤخذ الانسان ههنا مرة على الأطفال، و مرة على الكهول، ثم يقايس
 بينهما ؛ فيوجد الحال فيها كالحال التي وصفنا.

و اذا كانت مهمة ، كقولنا :

الانسان ليس يوجد عالماً	الانسان يوجد عالماً
الانسان ليس يوجد جاهلاً	الانسان يوجد جاهلاً
الانسان ليس يوجد لا عالماً	الانسان يوجد لا عالماً

أو كانت ما تحت المتضادتين ، كقولنا :

انسان ما يوجد عالماً	ليس كل انسان يوجد عالماً
ليس كل انسان يوجد جاهلاً	انسان ما يوجد جاهلاً
ليس كل انسان يوجد لا عالماً	انسان ما يوجد لا عالماً

فان تناسب ما على الأضلاع منها، على مثال تناسب الشخصية والمتضادة.

و أما التي على القطر ، فليس تناسبها تناسب تلك. لأن هذه اذا كانت المتقابلات فيها مهمة وجزئية ، وكانت هذه [ب٥٦] يمكن أن تصدق معاً؛ لم يمنع أن تصدق معاً الموجبة البسيطة والموجبة العدمية اللتان على أحد القطرين. وكذلك، السالبة البسيطة والسالبة العدمية اللتان على القطر الآخر، فتكون حال كل معدولة من البسيطة التي تقاطرها هذه الحال. و أما قولنا :

كل انسان يوجد عالماً	ليس كل انسان يوجد عالماً
ليس كل انسان يوجد جاهلاً	كل انسان يوجد جاهلاً
ليس كل انسان يوجد لا عالماً	كل انسان يوجد لا عالماً

فان تناسب ما على الاضلاع منها هو مثل ما تقدم.

واما المتقاطرة منها فان الموجبة العدمية والموجبة البسيطة قد تكذبان : اما على الاطفال، و اما على الكهول، لان قوتها قوة المتضادتين في هذه المادة، وهي ممكنة. و أما اذا كان موضوعا غير موجودين ، فعند ذلك تصدق معاً السالبة البسيطة والسالبة العدمية المتقاطرتان . و لكن اذا صدقت احدى الموجبتين المتقاطرتين، أيهما اتفق؛ كذبت الأخرى لامحالة، وكانت تلك حال نقيضيهما المتقاطرتين. واذا كذبت احدى السالبتين المتقاطرتين؛ صدق نقيضهما لامحالة، وهو

احدى الموجبتين المتقاطرتين، فتكذب لأجل ذلك الموجبة المقاطرة لها، فيكون نقبضها صادقا. فلذلك اذا كذبت احدى السالبتين المتقاطرتين، صدقت الأخرى لا محالة. واذا اخذت احدهما صادقة، لم يلزم ضرورة أن تكذب الأخرى، بل يمكن أن تصدقا معاً. [ح ٢٥ ب].

وقولنا : [ب ٥٧ ر]

انسان ما يوجد عالما	ولا انسان واحد يوجد عالما
ولا انسان واحد يوجد جاهلا	انسان ما يوجد جاهلا
ولا انسان واحد يوجد لا عالما	انسان ما يوجد لا عالما

تناسب ما على الأضلاع منها هو مثل ما تقدم.

وأما المتقاطرة منها، فان الموجبتين المتقاطرتين قد تكذبان على الأطفال، و عندها يصدق نقيضاهما المتقاطران. وقد تصدق الموجبتان أيضا على الكهول، لأنهما جزئيتان، وعندها تكذب السالبتان المتقاطرتان اللتان هما نقيضتهما. وحال كل واحدة من المعدولتين عند البسيطة المقاطرة لها، كحال العدمية التى فوق تلك المعدولة عند تلك البسيطة بعينها.

فهذه معانى الأسماء غير المحصلة فى الأشياء التى لها عدم. وهذه نسبة المعدولات الى البسائط فى القضايا الممكنة.

وقد تستعمل الأسماء غير المحصلة على معان هى أعـم من هذه التى ذكرناها، وذلك أنه قد يجعل معناه رفع الشئ عن موضوع، شأنه فى وقت مّا، أو شأن نوحه، أو شأن جنسه، أن يوجد له ذلك الشئ. وعلى هذه الجهة يقال فى المرأة والصبيّ أنه «لاملحى»، وفى الفرس انه «لاناطق»، فيقام ذلك مقام عدم الشئ، وتجعل القضية التى محمولها اسم غير محصّل دال على هذا المعنى موجبة معدولة أيضا، ويفرق بينها وبين السلب، بأن يجعل السلب رفع الشئ عن أى موضوع انفتق، محدوداً كان أو غير محدود، موجوداً كان أو غير موجود، و يجعل [ب ٥٧ هـ] لفظها لفظ المعدولات

الشيء فى القضايا الممكنة، كقولنا: «الحيوان امّا ناطق واما لاناطق» فان: «لاناطق» ليس بسلب، ولكنّه اسم غير محصّل. ويستعمل أيضا على جهة أعتم من هذه، وهو رفع الشيء عن موضوع يؤخذ موجودا، وان لم يكن من شأن الشيء المرفوع أن يوجد فى ذلك الموضوع. و يفرق بينه وبين سلب ذلك الشيء بأن يكون سلبه رفعه عن أى أمر اتفق، موجودا كان أو غير موجود.

وعلى هذه الجهة يوصف الله، عزّ وجل، بالأسماء غير المحصّلة.

وعلى هذه الجهة قال أرسطوطاليس فى السّماء:

انها لاخفيفة ولاثقيلة.

فان هذا القول ايجاب معدول، وليس بسلب.

فهذه ثلاثة معان للأسماء غير المحصّلة:

فالأول معناه معنى العدم.

والثانى اعتم منه: وهو رفع الشيء عن أمر موجود، شأن الشيء الذى رفع عنه أن يوجد فيه أوفى نوعه، أو فى جنسه، اما باضطرار، و اما بامكان، كقولنا: «عدد لزوج»، فأنّه ايجاب معدول، وهو رفع الزوج عمّا شأنه، أو شأن بعضه، أن يكون باضطرار زوجا.

والثالث أعتم من هذا أيضا: وهو رفع الشيء عن أمر ما موجود، و ان لم يكن من شأن الشيء، أن يوجد فيه، لا فى بعضه، ولا فى كلّه، كقولنا فى الاله: انه لامات، ولابال.

وأى أمر حمل عليه اسم غير محصّل، فينبغى أن يؤخذ ذلك الأمر موجودا. وأى أمر كان موجودا، و سلب عنه شيء، كانت قوة ذلك السلب قوة ايجاب معدول. فلا فرق فى العبارة عنه بين أن يجعل سلبا، أو ايجابا معدولا.

فان اتفق فى أمر ما موجود أن يسلب [ب ٥٨ر] عنه شيء، ويكون، موقعه فى القول موقعا يمنع به القول أن يصير قياسا، مثل أن يقع فى مكان المقدمة الصغرى [ح ٢٦ر]

فى الشكل الأول مثلا، فان لنا أن نغيّر ذلك، فنجعل لفظه لفظ إيجاب معدول، فيصح القياس حينئذ.

فعلى هذه الجهة متى اتفق أن سألنا عن سقراط، و هو موجود: «هل هو حكيم؟»، فكان الجواب الصادق السلب، فان لنا أن نأخذ أن سقراط لاحكيم، و ان كان مقصد الميجاب السلب، لأن قوة السلب، من الأمر الموجود قوة الإيجاب المعدول.

وان كان الجواب بحرف «لا» عن المسئلة عن سقراط: هل هو حكيم؟، وسقراط غير موجود، فليس لنا أن نجعله معدولا بأن نقول: «سقراط لاحكيم»، بل نجعله سلبا، بأن نقول: «ليس سقراط حكيما»، أو «سقراط ليس يوجد حكيما».

وهذا الذى قلناه هو بحسب المعنى المأعّم، وهو أصل عظيم الغناء فى العلوم، واغفاله عظيم المضرة، فينبغى أن نهنى به، ونرتاض فيه.

وفى الألفاظ، التى تؤخذ أجزاء القضايا، ألفاظ تسمى الجهات.

والجهة هى اللفظة التى تقول بمحمول القضية، فتدل على كيفية وجود محمولها

لموضوعها، و هى مثل قولنا: «ممكّن»، و «ضررى»، و «محتمل»، و «ممتنع»، و «واجب»، و «قبيح»، و «جميل»، و «ينبغى»، و «يجب»، و «يحتمل»، و «يمكن»، و «يمتنع»، وما أشبه ذلك.

وقد يكون ذلك فى الثنائية، كقولنا: «زيد ينبغى أن يتكلّم»، و «زيد يمكن أن يمشى»، و «القمر باضطراب ينكسف».

وقد يكون ذلك فى الثلاثية، كقولنا: «زيد ينبغى أن يكون عادلا»، و «عمرو ممكن أن يصير عالما»، «القمر باضطراب يوجد منكسفا».

والقضايا التى تكون [ب ٥٨٨] فيها جهات تسمى ذوات الجهات. وقد تكون منها

موجبات وسوالب. والسلب انما يحدث فيها: أما فى الشخصية والمهملة منها، فمضى رتب حرف السلب مع الجهة؛ وأما فى ذوات الأسوار؛ فمع السّور، كقولنا: «زيد ينبغى أن يتكلّم»، سلبه المقابل له: «زيد ليس ينبغى أن يتكلّم». وقولنا: «زيد ممكن أن يصير عالما»،

سلبه: «زيد ليس بممكن أن يصير عالما». و قولنا: «الانسان يمكن أن يوجد عادلا»، سلبه: «الانسان ليس يمكن أن يوجد عادلا».

وأما فى ذوات الأسوارفان قولنا: «كل انسان يمكن أن يمشى، يناقضه: «ليس كل انسان يمكن أن يمشى»، ويضاده: «ولا انسان واحد يمكن أن يمشى». وكذلك فى الثلاثية: فان قولنا: «كل انسان يمكن أن يوجد عادلا»، يناقضه: «ليس كل انسان يمكن أن يوجد عادلا»، و يضاده قولنا: «ولا انسان واحد يمكن أن يوجد عادلا».

و قد يكون فى ذوات الجهة قضايا بسيطة ومعدولات . فالموجبة البسيطة فى الشخصية والمهلة منها تكون بأن لا يرتب حرف السلب لامع المحمول، ولامع الكلمة الوجودية، و لامع الجهة. و تحدث السالبة البسيطة بأن يرتب حرف السلب مع الجهة فقط. و تحدث الموجبة المعدولة فى الثلاثية باحد ثلثة أنحاء : اما بأن يرتب حرف السلب مع المحمول فقط، و اما مع الكلمة الوجودية فقط، و اما معهما جميعا. ولا يرتب مع الجهة .

ويحدث فى الثنائية بأن يرتب حرف السلب مع المحمول فقط. و مثالات ذلك : أما فى الثلاثية، فكقولنا : «زيد ينبغى أن يوجد لا عالما، [ب ٥٩ ر] «زيد ينبغى أن لا يوجد عالما»، «زيد ينبغى أن لا يوجد لا عالما» . والثنائية، فكقولنا : «زيد ينبغى أن لا يمشى».

والسوالب المعدولة المقابلة لكل واحد من هذه الأنحاء ، تحدث بأن ترتب فى كل ضرب منها حرف السلب مع الجهة . أما فى الثنائية ، فان قولنا : «زيد يمكن أن لا يمشى» ، يقابله [ح ٢٦ ب]: «زيد ليس يمكن أن لا يمشى» .

وأما فى الثلاثية ، فقولنا : «زيد يمكن أن يوجد لا عالما» ، يقابله : «زيد ليس يمكن أن يوجد لا عالما» . وقولنا : «زيد يمكن أن لا يوجد عالما» ، يقابله : «زيد

ليس يمكن أن يوجد عالما . قولنا : زيد يمكن أن لا يوجد لا عالما ، يقابله : زيد ليس يمكن أن لا يوجد لا عالما .

وكذلك فى القضايا المهملة ذوات الجهات .

و أما فى ذوات الأسوار ، فإن الموجبة البسيطة تحدث بأن لا يقرن حرف السلب لا بالسور ، ولا بالمحمول ، ولا بالكلمة الوجودية ، ولا بالجهة .

والسالبة البسيطة تحدث بأن يقرن حرف السلب بالسور فقط ، كقولنا : « كل انسان يمكن أن يمشى » ، يناقضه قولنا : « ليس كل انسان يمكن أن يمشى » ، ويضاده قولنا : « لا انسان واحد يمكن أن يمشى » . وقولنا : « كل انسان يمكن أن يوجد ماشيا ، يناقضه قولنا : « ليس كل انسان يمكن أن يوجد ماشيا » ، ويضاده قولنا : « لا انسان واحد يمكن أن يوجد ماشيا » .

والموجبة المعدولة تحدث : أما فى الثنائية ذوات الأسوار ، فبأن ترتب حرف السلب مع المحمول فقط ، دون السور . والسالبة تحدث بأن يرتب حرف السلب مع المحمول ، ومع السور ، كقولنا : « كل انسان يمكن ألا يمشى » ، يناقضه : « ليس كل انسان يمكن ألا يمشى » ، ويضاده : « لا انسان [ب] ٥٩ [ب] واحد يمكن ألا يمشى » . والموجبة المعدولة الثلاثية فى ذوات الأسوار تكون على ثلاثة أنحاء ، على مثال ما سلف فى المهملة والشخصية : اما بأن يكون حرف السلب مع المحمول ، أو مع الكلمة الوجودية ، أو معهما جميعا .

والسالبة تحدث بأن يرتب فى كل واحد من الأنحاء حرف السلب مع السور . فان قولنا : « كل انسان يمكن أن يوجد لا عادلا » ، يناقضه قولنا : « ليس كل انسان يمكن أن يوجد لا عادلا » ، ويضاده قولنا : « لا انسان واحد يمكن أن يوجد لا عادلا » . وقولنا : « كل انسان يمكن ألا يوجد عادلا » ، يناقضه قولنا : « ليس كل انسان يمكن ألا يوجد عادلا » ، ويضاده قولنا : « لا انسان واحد يمكن ألا يوجد عادلا » . وقولنا : « كل انسان يمكن ألا يوجد لا عادلا » ، يناقضه قولنا : « ليس كل انسان يمكن ألا يوجد لا عادلا » ، ويضاده قولنا : « ولا انسان واحد يمكن ألا يوجد لا عادلا » .

وهذه أيضا حال القضايا التى تترن بها جهة الاضطرار، ولا فرق بينها فى شىء
الا بأن يبدل مكان الممكن قولنا باضطرار.

وكذلك الحال فى سائر الجهات .

والجهات الأول ثلث : الضرورى ، والممكن ، والمطلق . فان هذه الثلث
هى التى تدل على فصول الوجود الأول .

فالضرورى هو الدائم الوجود الذى لم يزل ، ولا يزال، ولا يمكن ألا يوجد ،
ولا فى وقت من الآوقات .

والممكن هو ما ليس بموجود الآن ، وينتهى فى أى وقت انفق من المستقبل
أن يوجد، وألا يوجد. [ب ٤٠ ر]

والمطلق هو ما كان من طبيعة الممكن ، وحصل الآن موجودا ، بعد أن كان
ممكنا أن يوجد، وألا يوجد، ويمكن أيضا ألا يوجد فى المستقبل .

فالقضايا ذوات الجهات الأول ثلث : ضرورية ، ممكنة ، ومطلقة .

فالقضية التى مادتها ضرورية غير التى هى فى جهتها ضرورية. فالتى
مادتها ضرورية هى التى محمولها لا يمكن أن يفارق موضوعها أصلا، ولا فى وقت
من الاوقات [ح ٢٧ ر] كقولنا : « كل ثلاثة عدد فرد ».

وأما التى مادتها ممكنة، فهى التى محمولها غير موجود الآن فى موضوعها،
وينتهى فى المستقبل أن يوجد فيه، وألا يوجد، كقولنا : « زيد سيكون عالما ».

والثى جهتها ضرورية، هى التى تترن بها لفظة الاضطرار، كيف كانت مادتها :
ضرورية كانت، أو ممكنة، كقولنا « زيد باضطرار يمشى ». فانها اضطرابية فى الجهة،
ممكنة المادة، وقولنا: كل ثلاثة فهى باضطرار عدد فرد «، اضطرابى فى الأمرين
جميعا: فى الجهة والمادة جميعا .

وكذلك التى جهتها ممكنة هى التى تترن بها لفظة الممكن، كيف ما كانت
مادتها. فان قولنا: « كل ثلاثة ممكن أن تكون عددا فردا »، هى ممكنة فى الجهة؛

اضطرابية في المادة. و قولنا : «زيد ممكن أن يمشى» هي ممكنة في الأمرين جميعا. والمطلقة قد جرت العادة فيها أن تجعل علامتها حذف الجهات كلها، ولا يصريح فيها، لا بالامكان، ولا باضطرار. وجعلوا حذف الجهات كلها كالجهة لها. وهذا هو الذي يذهب اليه الاسكندر، و يصحح أنه رأى أرسطو طالبس [بـهـ عـب] في المطلقة.

وكان حذف الجهات كلها يدل به أنه لا اضطرابي، ولا ممكن. وجعل رفع الأمرين دالا على أنه كالمتوسط بين الطرفين اللذين قد رُفعا. وهو في الحقيقة متوسط بين الممكن، وبين الضروري. فإنه قد أخذ من كل واحد منهما بقسط. وذلك أنه قد اجتمع فيه أنه موجود بالفعل، وهو من طبيعة الممكن، اذ كان فيما تقدم ممكنا أن يوجد وألا يوجد، وهو أيضا في المستقبل ممكن ألا يوجد. فبأنه موجود بالفعل شارك الضروري، وبأنه من طبيعة اللامكن و ممكن أيضا ألا يوجد في المستقبل شارك الممكن، كقولنا : «زيد قاعد»، و «عمر ويمشي»، و «الانسان عادل»، وأشياء هذه القضايا.

والقضية قد تكون مطلقة في مادتها، وجهتها، كقولنا، «كل انسان عادل». وقد تكون مادتها مطلقة، وجهتها ممكنة، أو اضطرابية، كقولنا فيمن هو أبيض الان أنه ممكن أن يكون أبيض، أو باضطراب هو أبيض. وقد تكون مادتها اضطرابية، ولا يصريح بها، لا باضطرار، ولا بامكان، فتكون مطلقة في جهتها، اضطرابية في مادتها: كقولنا، «كل ثلاثة فهو عدد فرد».

والمطلقة قد تسمى الوجودية. وسميت مطلقة اذ كانت لا يشترط فيها جهات أصلا. وسميت وجودية لأنها تدل على الوجود غير مشروط فيه، لا باضطرار، ولا بامكان. فالوجودية والمطلقة كاسمين مترادفين.

والموجبات والسوالب في الاضطرابية، والممكنة والبسيطة فيهما والمعدولة في الشخصية [ب ٦١ ر] والمهملة، و في ذوات الأسوار على مثال ما تقدم.

فسالبة الممكن غير السالبة الممكنة . فان سالبة الممكن هي التى تسلب الامكان
و توجب الوجود، كقولنا: « كُـلُّ انسان لا يمكن أن يوجد عالما ».

والسالبة الممكنة هي التى توجب الامكان وتسلب الوجود، كقولنا: كُـلُّ انسان
ممكن أن لا يوجد عادلا ».

وكذلك سالبة الاضطرار غير السالبة الاضطرابية. فان سالبة الاضطرار هي
التى تسلب الاضطرار و توجب السوجود، كقولنا: « زيد ليس باضطرار يوجد
عادلا ». والسالبة الاضطرابية هي التى توجب الاضطرار و تسلب الوجود، كقولنا:
« الثلاثة باضطرار ليس توجد زوجا ».

وكل متناقضين، فانهما كما قيل يقتسمان الصدق والكذب. غير أن المتناقضين
فى التى مادتها اضطرابية، وفى المطلقة التى كانت فيما سلف والتى هي الآن موجودة
تقتسمان الصدق [ح ٢٧ پ] والكذب على التحصيل فى أنفسهما. فان الصادق منهما
هو أحدهما على التحصيل دون الآخر، والكاذب هو الآخر دون الأول. وكثير منها يعلم
أن الصدق فى هذا الواحد مشارا اليه، والكذب فى الآخر مشارا اليه. وكثير منها لا يعلم
أن الصدق فى هذا مشارا اليه دون الآخر. غير أن الذى نجعل نحن صدقه هو فى
نفسه حاصل على الصدق، و ان لم نعلمه نحن ؛ وما نجعل كذبه هو حاصل فى نفسه
على الكذب، و ان لم نعلمه نحن .

وأما الأمور الممكنة المستقبلية كقولنا: « زيد غدا يسير الى السوق »، و « زيد
غدا لا يسير » [ب ١٤ پ] الى السوق فانهما متناقضان، ويقتسمان الصدق والكذب، لكن
على غير التحصيل فى أنفسهما. فانه لا يمكن أن يكون الصدق محصلا فى أحدهما اشارا
اليه. والكذب فى الآخر مشارا اليه، حتى لا يمكن فيما يوجد صادقهما أن يكون كاذبا،
و فيما يوجد كاذبا منهما أن يكون صادقا. لكن هما فى أنفسهما ، كما هما عندنا ،
فى عدم التحصيل.

وأما المتناقضات فى الاضطرابية والمطلقة التى حصل وجودها بالفعل فيما
سلف، والتى هي موجودة الآن؛ فان التى يجهل منها ليس حالها فى عدم التحصيل

فى انفسها مثل حالها عندنا. فان كثيرا من المجهولات التى صدقتها على غير التحصيل عندنا، يتغير حالها عندنا، فيصير صدقتها محصلا بعد أن كان عندنا غير محصل الصدق، وذلك اذا علمناها بعد الجهل، ويكون ذلك من غير أن تكون هى فى أنفسها تغيرت من لا وجود الى وجود، أو تكون قد تبدلت عليها حال أخرى.

وأما الأمور الممكنة فان المتناقضات التى نجهلها منها، والتى صدقتها على غير التحصيل عندنا، لانصير أصلا، و لا فى وقت من الأوقات معلومة، ولا يتحصل عندنا أن الصدق فى هذا المشار اليه منهما دون الآخر، ما لم يتغير فيصير موجودا بالفعل بعد أن كان ممكنا. و انما يكون ممكنا ما دام معدوما. فان المتناقضة الممكنة مجهولة بالطبع، لا بالاضافة اليها.

والمتناقضة الضرورية التى نجهلها نحن، فهى مجهولة بالاضافة اليها بالطبع. فانا انما نجهل الصادق [ب٢٦٢] منهما لعجز طباعنا عن ادراكه، وهوى نفسه حاصل على أحد الأمرين، محصلا، معرضا للادراك، غير ممتنع من جهة أن يدرك.

وأما الممكنة، فانها مجهولة عندنا، لالعجزنا نحن عن ادراكها، بل لأنها فى طبيعتها ممتنعة عن أن تدرك. ولأن الممكن بطبعه مجهول، صرنا نسمى المتناقضات الاضطرابية المجهولة عندنا ممكنة أيضا. فانا نقول فيها ما دامت مجهولة لدينا انها ممكنة أن تكون كذا، وألا تكون، و انما نعى أنها ممكنة عندنا و فى علمنا، لا أنها فى أنفسها ممكنة فى طباعها.

فلا فرق فى الاضطرابية بين قولنا: انه ممكن، و بين قولنا: انه مجهول. فان قولنا: « ممكن أن يكون كذا وألا يكون » فى أمثال هذه الأشياء معناه مجهول عندنا: هل هو كذا، أو كذا.

والامكان فى الاضطرابية انما يرتفع بعلمنا بها، من غير أن يتغير هى فى انفسها عما كانت عليه.

والامكان فى التى هى بالطبع ممكنة انما يرتفع عنها بتغيرها فى انفسها بان

تصير موجودة بعد ان كانت غير موجودة، و بأن تتغير من العدم الى الوجود، وعند ذلك تصير معرضة للعلم، ولأن يتحصل عندنا الصادق منها، و تدخل فى حد الأشياء المجهولة من الاضطرارية. فاذا علمناه، ارتفع الامكان عنها من الجهتين: من جهتها من بتغيرها من العدم الى الوجود، و من جهتنا نحن بتغيرنا من الجهل بها الى العلم بها [ح ٢٨ ر].

و أما فى الاضطرارية فان الامكان فيها اهمما يرتفع بتغيرنا نحن من الجهل الى العلم.

فلذلك ليس ببنى، لأجل [ب ٢٦] اشتراك الاسم فى الممكن، أن يظن بدهو ممكن فى طبيعته أن هو الممكن عندنا، بمعنى أنه مجهول عندنا، كما ظن ذلك جالينوس الطبيب، على ما قاله فى كتابه الذى سماه: البرهان.

و المتناقضان فى الممكن، ان كانا يقتسمان الصدق والكذب على التحصيل فى أنفسهما؛ لزم أن يوجد ضرورة ذلك الذى هو منها صادق فى نفسه على التحصيل، وألا يوجد الآخر ضرورة، اذ كان فى نفسه كاذبا على التحصيل.

فلا يكون شيء من الأشياء فى نفسه وبطبيعته ممكنا، فترفع الأشياء الارادية، والاختيار، والأفعال الكائنة عن الروية، وأخذ الالهة فى استعجال خبر ينتظر ودفع شر يتوقع، وترفع أيضا المواتاة التى فى الأمور الطبيعية والصناعية لأن يكون الشيء بحال وألا يكون، مثل تأتى الشمع أن يلبس. فان هذا التأتى فى الشمع من نفس فطرته وطبعه لا فى وقت من المستقبل دون وقت، بل بالاضافة الى جميع الأوقات فى المستقبل. وكذلك تأتى كل ذى صناعة لأن يفعل فعل تلك الصناعة ليس بالاضافة فى المستقبل الى وقت دون وقت، بل فى كل وقت، مثل البناء والنجار والحائك والطبيب والفلاح وغيرهم.

فان صدق المتناقضان فى الممكن على التحصيل، وكذب على التحصيل؛ ارتفعت أيضا استعدادات الصنائع للأفعال الكائنة عنها، واستعدادات موضوعاتها لأن تقبل ما

تفيدها الصنائع، وترتفع أيضا استعدادات الأمور الطبيعية للشيء وضده، وأن لا يكون شيء أصلا قابلا لآلئ الضدين اتفق، [ب٣٠٦] وتكون الأشياء في وقت مامتعاصية ممتنعة على الله، جَل ثناؤه، حتى لا يمكنه أن يغيرها من لا وجود الى وجود، ومن وجود الى لا وجود، في كل وقت، ولا في أى وقت أراد ذلك، أن كان طباعها تجري عندهم مجرى ما تكون أوقات لا وجوده محدودة معدودة، حتى لا تأخر بنفس طبيعته وجوده عن الوقت الذي فيه وجد، ويمتنع بطبيعته قبل ذلك من الوجود، على مثال ما يقال في الكسوفات .

وهذه الأشياء كلّها محالة وغير ممكنة وشنعة .

فإذا المتناقضات في الشيء هي ممكنة في طبيعتها انما تقتسم الصدق والكذب لا على التحصيل في أنفسها .

والضروري يقال باشتراك الاسم على ثلاثة أنحاء :

أحدها الموجود الدائم الوجود الذي لم يزل ولا يزال ؛

والثاني : الموجود في الموضوع مصادم موضوعه موجودا ، مثل الزرقعة في

العين والقطوسة في الأنف ؛

والثالث : الموجود في موضوع ، والمركوز في موضوع ، مصادم هو

موجودا ، مثل : القعود في زيد ، فإنه موجود في زيد مصادم القعود موجودا ، أى

مصادم زيد قاعدا . وكذلك زيد الموجود مصادم موجودا .

والاضطراري الحقيقي هو الأول .

والمطلق أيضا يقال باشتراك الاسم على هذه المعاني الثلاثة: غير أن المطلق

الحقيقي هو الذي يقال على المعنيين الأخيرين ، وهو المعنى الثاني والثالث ، وهو

بالجملة الموجود بالفعل مصادم موجودا ، أو مصادم موضوعه موجودا .

والممكن أيضا يقال باشتراك [ب٣٠٦] الاسم على أربعة معان .

فالثلاثة منها هى التى يقال عليها الاضطرارى ، والمطلق . والرابع من معانى الممكن هو ما كان غير موجود الآن ، وينتهي فى أى وقت اتفق من [ح ٢٨ پ] المستقبل أن يوجد ، وألا يوجد. غير أن الممكن الحقيقى هو المعنى الرابع من معانيه،
تم كتاب بارى ارمينياس.

كتاب انو لوطيقا الأول وهو القياس

قال ابونصر : قصدنا أن نحصى الاقاويل التي يلتمس بها تصحيح المطلوبات في جميع الصنائع الفكرية ، وتستعمل بالجملة في اثبات راي وابطاله: ونبيّن مماذا، اولاً جل ماذا ، او كيف تلتئم . وهذه الاقاويل هي التي تسمى القياسات وتسمى ايضا الدلائل عند قوم ، ونتحرى في كلّ ذلك ايجاز القول و تسهيله و تقريبه من الافهام بغاية مايمكن .

وفصول الكتاب ثمانية عشر فصلاً .

القول الاول في القضايا على الاطلاق، وممّا ذاتاً تلف ، وكم اصنافها، والفرق بين الشرطية منها والحماية .

الثاني القول في اصناف القضايا الحملية على الاطلاق .

الثالث القول في تعيين القضايا المتقابلة من غير المتقابلة و باى شرائط تصير متقابلة .

الرابع في كم اصناف القضايا المتقابلة .

الخامس كيف حال كل واحد من اصناف المتقابلات في الصدق والكذب و اقتسامه لها .

السادس في القضايا المنعكسة و غير المنعكسة وما معنى الانعكاس .

السابع في اصناف القضايا [ب٦٤ر] المعلومة لا عن قياس .

الثامن فى تحديد القياس على الاطلاق ، وفى الذى عليه القياس والتذى منه القياس، وتمييز القياس الحملى من الشرطى .

التاسع فى المقدمات الحملية المقترنة، وعلى كم نحو تقترن، وكم اشكال القياس .

العاشر فى اقتراانات كل شكل كم هى، وكم المنتج منها .

الحادى عشر فى احصاء ضروب القياسات الحملية فى الشكل الاول .

الثانى عشر فى احصاء المقاييس فى الشكل الثانى .

الثالث عشر فى احصاء ضروب المقاييس فى الشكل الثالث .

الرابع عشر فى احصاء ضروب المقاييس الشرطية .

الخامس عشر فى قياس الخلف .

السادس عشر فى قياس الاستقراء، وكيف يرجع الى قياسات الاشكال الحملية، وعلى اى جهة توجد فيه قوة قياسية .

السابع عشر فى التمثيل والمثال والقول المثالى، ما كان كّل واحدها، وعلى اى جهة توجد فيه قوة قياسية ، وكيف ترجع الى قياسات الاشكال الحملية .

الثامن عشر قول مجمل فى كيفية استعمال القياس فى المخاطبات وفى الكتب .

الفصل الاول فى القضايا على الاطلاق

القضية والقول الجازم قول حكم فيه بشىء على شىء و اخبر فيه بشىء عن شىء، كقولنا: زيد ذاهب، و عمرو يمشى، و الانسان حيوان .

فالخبر يسمى المحمول و المخبر عنه يسمى الموضوع .

والمحمول قد يكون اسما، كقولنا: الانسان حيوان، وقد يكون كلمة ويسمى الفعل [ب٤٢ع] عند نحوي العرب، كقولنا: الانسان يمشى .

و الكلم منها مايدل على الزمان الماضى، كقولنا: زيد مشى. ومنها مايدل على المستقبل كقولنا: زيد سيمشى، و منها ما يدل على الحاضر، كقولنا زيد يمشى. و القضية التى محمولها اسم، ليست تدل بذاتها على ان محمولها يوجد لموضوعها فى شىء من الازمان الثلاثة، دون ان يقرن بها الكلم التى تسمى الوجودية، وهى كان، وصار، وبصيرو، ووجد، وسيوجد، وهو الآن، [ح ٢٩ر] ومقام مقامها. فان قولنا: «زيد ابيض» ليس يدل بذاته فى اى زمان هو ابيض، دون ان نقول: زيد كان ابيض، فيدل على الماضى، اوسيكون ابيض، فيدل على المستقبل، او هو الآن ابيض، فيدل على الحاضر.

و القضية التى تدل بذاتها على ان محمولها فى موضوعها فى احد الازمان الثلاثة، من غير ان يدخل فيها شىء من الكلم الوجودية، تسمى الثنائية. و التى لا تدل على شىء من الازمان الثلاثة دون ان يدخل فيها شىء من الكلم الوجودية، تسمى الثلاثية.

و كـل قضية، فهى اما ان تكون موجبة شيئاً لشيء كقولنا: الانسان هو ابيض، و اما سالبة شيئاً عن شىء كقولنا: الانسان ليس هو ابيض. و كل واحدة منهما اما حمائية، و اما شرطية.

و الحمائية كل ما حكم فيه بحكم بنات، كقولنا: الانسان حيوان و الشمس طالعة، و النهار موجود، و هذا العدد هو زوج، و هذا الوقت هو ليل. [ب ٥٥ر]. و الشرطية كل ما ضمن الحكم فيها بشرطة، و هى ضربان: متصلة و منفصلة. فالمتصلة هى التى تتضمن بشرطتها اتصال قول بقول، و اتباعه له، كقولنا: ان كانت الشمس طالعة، فالنهار موجود.

و المنفصلة هى التى تتضمن بشرطتها انفصال قول عن قول، و مباينته له. كقولنا: هذا العدد اثنان زوج و اثنان فرد، و هذا الوقت اثنان ليل و اثنان نهار.

الفصل الثانى القول فى القضايا الحملية على الاطلاق

و القضايا الحملية منها ما موضوعاتها معان كلية. كقولنا الانسان حيوان،
و منها ما موضوعاتها اشخاص، كقولنا: زيد حيوان.
و المعنى الكلى هو الذى يتشابه به عدة اشياء.
و الشخص هو مالا يمكن ان يتشابه به اثنان اصلا.
و القضايا التى موضوعاتها معان كلية منها ما هى محصورة با سوار، و منها
ما هى مهمة بلا اسوار.

فالمحصورة بالا سوار هى التى يقرن بموضوع كل واحدة منها سور.
و هو اللفظ الذى يدل على ان المحمول حكم به على بعض الموضوع
او كـتـله.

و الا سوار اربعة: كـتـل، و لا واحد، و بعض، و ليس كل.
و المحصور بالا سوار اربعة: موجبة كلية، و سالبة كلية، و موجبة جزئية؛
و سالبة جزئية.

فالموجبة الكلية هى التى يدل سورها على ان المحمول اوجب لجميع
الموضوع كقولنا: كـتـل انسان حيوان.

و السالبة الكلية هى التى يدل سورها على ان المحمول مطلوب عن جميع
الموضوع، كقولنا: ولا انسان واحد حجر.

و الموجبة الجزئية هى التى يدل سورها [ب ٥٦ ب] على ان المحمول اوجب
لبعض الموضوع كقولنا بعض الحيوان انسان.

و السالبة الجزئية هى التى يدل سورها على ان المحمول مطلوب عن بعض
الموضوع او مطلوب لا عن كـتـله. كقولنا: بعض الناس ليس با بيض، او ليس
كل انسان ابيض.

و السلب و الايجاب يسمى كَلّ واحد منهما كَيْفَة القضيّة، و ما يبدل عليه السور من بعض او كل يسمى كَتمية القضية.

الفصل الثالث في تمييز القضايا المتقابلة عن غير المتقابلة و بأى شرط تصير متقابلة

و الموجبة والسالبة قد تكونان متقابلتين، و قد تكونان غير متقابلتين. وانما تكونان متقابلتين بان يكون المعنى الموضوع فى احدا هما هو بعينه المعنى الاخر الموضوع فى الاخرى، و المعنى المحمول فى احدهما هو بعينه المحمول فى الاخرى، و بان تكون الشريطة التى تشترط فى احدهما هو بعينه، او التى سبيلها ان تشترط فى احدهما فى اللفظ او الضمير من زمان او مكان او جزء او جهة او حال او غير ذلك، هى بعينها مشترطة ايضا فى الاخرى.

فانهما متى تباينت فى الموضوع، كقولنا: الانسان حيوان، و الحائض ليس بحيوان، لم تكونا متقابلتين.

و كذلك ان تباينت فى المحمول، كقولنا: الانسان حيوان، و الا انسان ليس [ح ٢٩ ب] بحجر.

و ان كان قد اشترط فى احدهما زمان ما، ولم يكن فى الاخرى، او كان فيها زمان آخر لم تكثرنا متقابلتين. كقولنا: زيد كان امس عيللا، زيد ليس بعليل، او اليوم ليس بعليل.

وكذلك ان اشترط فى احدهما مكان ما، ولم يشترط فى الاخرى، او شرط فيها غير ذلك المكان، كقولنا: [ب ٤٦ ر] زيد سمح فى بيته، زيد ليس بسمح، او ليس بسمح فى السوق.

و كذلك ان اشترط فى احدهما جزء ما، ولم يشترط فى الاخرى، او

اشتراط فيها غير ذلك الجزء. كقولنا: زيد عليل العين، زيد ليس بعليل، او ليس بعليل اليد.

و كذلك ان اشترطت فى احد بهما جهة ما، او حال ما، ولم يشترط فى الاخرى. كقولنا: زيد ما هر فى الكتابة، زيد ليس بماهر فى الطّيب.

و كذلك ان كانت فى احد بهما شريطة اخرى، غير هذه فى اللفظ، او فى الضمير، ولم تكن فى الاخرى.

وكذلك اذا كان سبيلها ان يشترط فيهما شريطة فلم تشترط، لم تكونا متقابلتين. كقولنا مثلا فى خلخال مختلط من ذهب وفضة، فان سبيله ان يشترط فيه ان هذا الخلخال جزء منه او جزء كذا منه ذهب و هذا الخلخال جزؤه او جزء كذا منه ليس يذهب. فاذا اطلقا ولم يقيدا بشرطه فى اللفظ، او فى الضمير، فقبل هذا الخلخال ذهب، و هذا الخلخال ليس يذهب، لم تكونا متقابلتين.

الفصل الرابع فى القول فى اصناف القضايا المتقابلة

وكل قضيتين متقابلتين اما ان تكونا شخصيتين، واما متضادتين، و اما ماتحت المتضادتين، و اما متناقضتين، و اما مهملتين.

فالشخصيتان هما اللتان موضوعهما شخص من الاشخاص. كقولنا: زيد ابيض زيد ليس بابيض.

و المتضادتان هما اللتان يقرن بموضوع كل واحدة سور كلّى، كقولنا: كل انسان حيوان، ولا انسان واحد حيوان.

و اللتان تحت المتضادتين، هما اللتان يقرن بموضوع [ب ٦٦ پ] كل واحدة منهما سور جزئى. كقولنا: انسان ما حيوان، ليس كل انسان حيوانا.

و المتناقضتان هما اللتان يقرن بموضوع احديهما سور كلى، و بالاخرى سور جزئى. و هما ضربان:

ضرب يقرن بموضوع الموجبة منهما سور كلى، و بالسالبة سور جزئى، كقولنا: كل انسان حيوان، ليس كل انسان حيوانا.

و ضرب يقرن بموضوع الموجبة منهما سور جزئى، و بالسالبة سور كلى، كقولنا: انسان ماحيوان، ولا انسان واحد حيوان.

و المهملتان هما اللتان ليس و لافى واحدة منهما سور اصلا، لا سور كلى، و لا سور جزئى، كقولنا: الانسان حيوان والانسان ليس بحيوان.

الفصل الخامس كيف حال كل و احدة من اصناف المتقابلات فى الصدق والكذب و اقتسامه لهما

و الشخصيتان تقسمان الصدق و الكذب دائما، ولا تصدقان معا، ولا تكذبان معا. بل اذا صدقت احدهما، كذبت الاخرى؛ و اذا كذبت احدهما، صدقت الاخرى.

وكذلك المتناقضتان، فانهما تقسمان الصدق و الكذب دائما، و لا تصدقان معا، و لا تكذبان معا. بل اذا كانت احديهما صادقة، كانت الاخرى كاذبة؛ و اذا كانت احديهما ايهما اتفق كاذبة، كانت الاخرى صادقة.

و ذلك فى جميع الامور و المواد كانت ضرورية او ممتنعة او ممكنة و فى ضربى المتناقضات: اما الضرورية فى الضرب الاول منهما كقولنا: كل انسان حيوان، ليس كل انسان حيوانا. و الممتنعة، كقولنا: كل انسان حجر، ليس كل انسان حجر، او الممكنة كقولنا كل: انسان ابيض، ليس كل [ب٦٧ع] انسان ابيض. و فى الضرب الثانى منهما فالضرورية [ح٣٥ع] كقولنا: انسان ماحيوان، ولا انسان واحد حيوان. و الممتنعة

فكقولنا: انسان ماحجر، و لا انسان واحد حجر. والممكنة فكقولنا: انسان ماابيض، ولاانسان واحد ابيض.

و اما المتضادتان فانهما تقتسمان الصدق و الكذب فى الامور الضرورية، و فى الممتنعة، و تكذبان جميعا فى الممكنة.

اما فى الضرورية فكقولنا: كل انسان حيوان، ولا انسان واحد حيوان.

و اما فى الممتنعة فكقولنا: كل انسان حجر، ولا انسان واحد حجر.

و اما فى الممكنة فكقولنا: كل انسان ابيض، و لا انسان واحد ابيض.

و اللتان تحت المتضادتين تقسمان الصدق و الكذب فى الضرورية والممتنعة، و تصدقان فى الممكنة.

اما فى الضرورية، فكقولنا: انسان ما حيوان، ليس كل انسان حيوانا. واما

فى الممتنعة، فكقولنا: انسان ماحجر، ليس كل انسان حجرا. واما فى الممكنة، فكقولنا: انسان ما ابيض، ليس كل انسان ابيض.

و المهملتان حالهما فى الصدق و الكذب حال ما تحت المتضادتين.

الفصل السادس فى القضايا الممكنة وغير الممكنة وما معنى

الانعكاس

و القضايا ذوات الاسوار منها ماينعكس؛ و منها مالا ينعكس.

و انعكاس القضية هو ان يتبدل ترتيب جزءيها، فيصير موضوعها محمولا و

محمولها موضوعا، و تبقى كيفيتيها وصدقها محفوظين دائما فى اى مادة كانت فى

جميع الامور و المواد. و اذا تبدل ترتيب جزءيها، و بقيت كيفيتها محفوظة، ولم

يكن صدقها يبقى محفوظا فى جميع ما هو من تلك المادة؛ سمي ذلك انقلاب

القضية. لا انعكاسها.

و التي لا تنعكس منها، فهي [ب٦٧ پ] السالبة الجزئية، وذلك انّها لا تحفظ الصدق في جميع المواد. كقولنا: حيوان مـاليس بانسان، فانه اذا انقلبت لم تحفظ الصدق، لا عند ما تبقى كميتها ولا اذا تبدلت، فانه ليس يصدق معه: لا قولنا: انسان مـاليس بحيوان ولا قولنا: ولا انسان واحد حيوان.

والتي تنعكس منها ماتنعكس كهيئتها، فتبقى كميتها مع الكيفية و الصدق، و منها ماتتبدل كميتها.

فالتى تنعكس كهيئتها اثنتان.

احد يهما السالبة الكلية كقولنا: ولا انسان واحدحجر، فانها تنعكس فتصير: ولا حجر واحد انسان، فيكون دائما في جميع تلك الامور المواد.

والثانية الموجبة الجزئية، كقولنا: حيوان ما ابيض، تنعكس فتصير ابيض ما حيوان. و ذلك دائم في جميع الامور المواد.

و التي تتبدل كميتها عند الانعكاس، فهي الموجبة الكلية، كقولنا: كل انسان حيوان. فان الذى يبقى صدقه محفوظا دائما في جميع المواد، قولنا: حيوان ما انسان، لا قولنا: كل حيوان انسان.

و انما صارت السالبة الكلية تنعكس كهيئتها، لانها اذا كانت صادقة؛ كان جزاها مفترقين غاية الافتراق، حتى لا يجتمعا في امر اصلا و لا في وقت من الاوقات؛ فاي جزء يها وجد في امر ما، لم يمكن ان يوجد فيه الاخر. لانهما ان اجتمعا في امر ما، صار ما يوجد فيه موضوعها يوجد فيه محمولها، وذلك محال، لانّه نقبض ما وضع صادقا في اول الامر من أن محمولها يوجد و لا في شىء مما يوجد فيه موضوعها.

والموجبة [ب٦٨ ر] الجزئية ايضا، فان جزءها لا يفرقان اصلا في شىء من ذلك البعض الذى شرط فيها، فذلك البعض هو بعض لهما جميعا، ففي ذلك البعض يحفظان الصدق عند الانعكاس في جميع المواد دائما.

و اما الموجبة الكلية فامر انعكاسها بين.

الفصل السابع في اصناف القضايا المعلومة لاعن قياس

و القضايا، منها ما يحصل [ح٣٥ب] معرفتها لاعن قياس، ومنها ما يحصل معرفتها عن قياس.

والتي يحصل معرفتها لاعن قياس اربعة اصناف: مقبولات، و مشهورات، و محسوسات، و معقولات كَلْبِيَّة اول.

فالمقبولات هي القضايا التي قبلت عن واحد مرتضى او عن جماعه مرتضين. و المشهورات هي الاراء المؤثرة عند جميع الناس، او عند اكثرهم، او عند علمائهم او عقلائهم، او عند اكثر هؤلاء من غير ان يخالفهم احد لا منهم ولا من غيرهم. والاراء المشهورة عن اهل صناعة ما او عند هذا قوم من غير ان يخالفهم احد لا منهم ولا غيرهم.

و المحسوسات هي القضايا الشخصيّة المدركة باحدى الحواس الخمس. و المعقولات الكَلْبِيَّة الاول، كقولنا كل ثلثة فهو عدد فرد، و كل خمسة فهي نصف العشرة، و كل ما هو جزء الجملة هو اصغر من تلك الجملة، و اشباه ذلك. و كل ما عد هذه الاربعة من المعلومات فان معرفته انما يحصل عن القياس.

الفصل الثامن في القول في تحديد القياس على الاطلاق، و في الذي عليه القياس و الذي منه القياس، و تمييز القياس الحملي من الشرطي

و القياس قول توضع فيه اشياء اكثر من واحد اذا الفت، لزم عنها بذاتها لا بالعرض شيء آخر غيرها اضطررا را. و اللازم عن القياس يسمى النتيجة، و يسمى

الرَدْف. و القياس انما يؤاَلف على مطلوب محدود يتقدم [ب ٤٨ پ]، فيفرض
اولا، نَمَّ يلتمس تصحيحه بالقياس.

و المطلوب هو جزء آ نقيض ارتباطا بحرف الانفصال و قرن بهما حرف
السؤال عن الوجود.

و حرف الانفصال حرف «او» او ما قام مقامه. و حروف السؤال عن الوجود
هو حرف «هل» و ما قام مقامه. كقولنا: هل جسم متحرك، وليس كل جسم
متحركا.

و قد يسمّى ايضا المطلوب—مسئلة.

و كل مطلوب فان الصدق منحصر فى احد جزئيه على غير التحصيل عندنا
فى ايهما هو، و ذلك اما فى الموجبة منهما، و اما فى السالبة من غير ان يكون
قد تحصل عند نافي ايهما هو.

و القياس على ذلك المطلوب، هو الذى يفيد نا ان الصدق فى احد هما على
التحصيل، و ذلك بان يلزم اضطرارا ان الصدق فى الموجبة منهما وحدها دون السالبة.
او فى السالبة منهما وحدها دون الموجبة.

و بيّن انّه متى كان تأليف القول تابعا يلزم عنه احيانا موجبة كلية، و احيانا
ضدّها او نقيضها ؛ لم ندر اذا اتّبعنا الامور ذاك التأليف اى جزءى النقيض ينتج،
اذ لم يكن بالموجبة منهما اولى من السالبة. و ما كان كذلك من الاقوال، فليس يفيدنا
فى المطلوب علما سوى ما كان معنا قبل التأليف، فاذا ليس بقياس .

والقياس منه حماى ومنه شرطى.

والحملى، ما الف عن قضايا حملية، والشرطى ما الف عن قضا يشرطية.
و كل قضية جعلت جزء قياس، او اعدت لتجعل جزء قياس، فانّها بما هى جزء
له، او معدة لان تجعل جزء اله، [ب ٩٤ ع] تسمى مقدمة، و جزء المقدمة يسمّى حثدا
محمولا كان او موضوعا .

وفد تكون قضايا كثيرة لازمة عن قياسات و هى باعيانها اجزاء قياسات اخر،
او معدة لان تجعل اجزاء قياسات اخر، فتسمى بماهى لازمة عن قياسات ما نتائج،
وبما هى اجزاء لقياسات اخر مقدمات .

الفصل التاسع فى المقدمات الحملية و على كم نحو يقترن و كم اشكال القياس

و اقل ما منه ياتلف القياس الحملى مقدمتان مقترنتان من ثلاثة حدود. و ذلك
ان المقدمتين المقترنتين هما اللتان تشتركان بجزء واحد، وتباينان بجزءين آخرين.
كقولنا: الانسان حيوان، و كل حيوان [ح ٣١ ر] حساس. فهاتان مقترنتان اشتركتا بجزء
واحد، وهو الحيوان، وتباينتا بجزءين آخرين، وهما الانسان والحساس. فالمشتركتان
بجزء والمتباينتان بجزءين : هما من ثلاثة حدود.

والجزء المشترك فى كل مقدمتين مقترنتين يسمى الحد الاوسط و الجزآن
اللذان يتباينان فيهما يسمى الطرفان .

فالذى يكون منها محمولا فى المطلوب، يسمى الطرف الاول والاعظم .
والذى يكون منهما موضوعا فى المطلوب، يسمى الطرف الاخير والاصغر.
والمقدمة التى يكون احد جزئيهما محمولا فى المطلوب، وهو الطرف الاعظم، هى
المقدمة الكبرى. و التى يكون جزء منها موضوعا فى المطلوب، تسمى الصغرى.

والحد الاوسط يرتب فى المقدمتين المقترنتين على ثلاثة انحاء: و ذلك اما
ان يكون محمولا فيهما جميعا، او موضوعا فيهما جميعا، او محمولا فى احديهما
وموضوعا فى الاخرى [ب ٤٩ پ].

وترتيب الحد الاوسط فى المقدمتين المقترنتين، يسمى الشكل. فلذلك تكون
اشكال المقاييس الحملية ثلاثة .

فالذى يكون الحد الأوسط محمولا في احديهما ، وموضوعا في الاخرى ، هو الشكل الاول .

والذى يكون الحد الأوسط محمولا فيهما جميعا هو الشكل الثانى .
والذى يكون الحد الاوسط موضوعا فيهما جميعا هو الشكل الثالث .

الفصل العاشر فى اقتدرات كل شكل كم هي وكم المنتج منها

والمفترنان فى كل شكل ^١ اما كائيتان معا ، و ^٢ اما جزئيتان معا ، و ^٣ اما مهملتان معا ، و ^٤ اما ان تكون الكبرى كائية والصغرى جزئية ، و ^٥ اما ان تكون الكبرى جزئية والصغرى كائية ، و ^٦ اما ان تكون الكبرى كائية والصغرى مهملة ، و ^٧ اما ان تكون الكبرى مهملة والصغرى كائية ، و ^٨ اما ان تكون الكبرى جزئية والصغرى مهملة ، و ^٩ اما ان تكون الكبرى مهملة والصغرى جزئية .

وكل واحد من هذه التسعة اما ^١ ان تكونا موجبتين معا ، او ^٢ سالبتين معا ، او ^٣ تكون الكبرى موجبة والصغرى سالبة ، او ^٤ الكبرى سالبة والصغرى موجبة .
فتضاعف تلك التسعة بهذه الاربعة ، فيحصل فى كل شكل ستة وثلاثون اقترانا .
فالذى من سالبتين لا ينتج فى شىء من الاشكال ، كيف ما كانت كائيتيها ، ولا التى من جزئيتين ، ولا التى من مهملتين ، ولا ما كبراه جزئية و صغراه مهملة ، ولا ما كبراه مهملة و صغراه جزئية . فتصير غير المنتجة فى الاشكال كلها احدا وعشرين اقترانا فى كل شكل ،

ويخص الشكل الاول الا ينتج فيه من الخمسة عشر الباقية ما صغراه [ب ٧٥ ر] سالبة ، ولا ما كبراه جزئية او مهملة .

ويخص الثانى الا ينتج فيه منها ما مقدمناه موجبتان ، ولا ما كبراه جزئية او مهملة .

ويخص الثالث الا ينتج فيه منها ما صفراء سالبة .

ثم من بعد هذا ، نجعل المهملات فى المنتجة قوتها قوة الجزئية ، فتغنى الجزئية عنها .

فتحصل المنتجة فى الشكل الاول اربعة ، وفى الشكل الثانى اربعة ، وفى الشكل الثالث ستة .

فجميع القيات الحملية فى الاشكال الثلاثة اربعة عشر ضربا ، وكل واحد منها من مقدمتين مقترنتين كبرى وصغرى ، ومن ثلثة حدود اول واوسط واخير .

وارسط واليس اخذ مكان الاول آ ، ومكان الاوسط ب ، ومكان الاخير ج ، لتكون هذه الحروف المعجمة مثالات تعم جميع الامور التى تتفق ان تؤخذ اجزاء المقدمات فى صناعة صناعة . ولم يأخذ بدل هذه الحروف الفاظا دالة على معان ، لئلا يظن ان الذى لزم عن تأليفها ، انما لزم لاجل تلك المواد التى دلت عليها الالفاظ .

الفصل الحادى عشر فى احصاء ضروب القياس فى الشكل الاول

فالاول من ضروب الشكل الاول هو ان تكون آ [ح ٣١] موجودة فى كل ماهو ب ، و ب موجودة فى كل ماهو ج ، ينتج آ موجودة فى كل ماهو ج .

والثانى آ موجودة فى كل ماهو ب ، و ب موجودة فى بعض ج ، ينتج آ موجودة فى بعض ج .

والثالث آ ولا فى شىء ماهو ب ، و ب موجودة فى كل ماهو ج ، ينتج آ ولا فى شىء ماهو ج .

والرابع آ ولا فى شىء مما هو ب ، و ب [ب ٧٥] موجودة فى بعض ج ، ينتج آ ليست فى بعض ج ، او آ ليست فى كل ج .

فهذا ترتيبها اذا ابتدئت من الطرف الاول الى الاخير .

و اما اذا ابتدئت من الاخير الى الاول على ما جرت به العادة في الاكثر، قلت
في الضرب الاول: كل ماهو ج فهو ب، و كل ما هو ب فهو آ، ينتج كل ماهو ج
فهو آ .

و الثاني بعض ماهو ج فهو ب، و كل ماهو ب فهو آ، ينتج بعض ما هو ج
فهو آ .

والثالث كل ماهو ج فهو ب، ولا شيء مما هو ب هو آ، ينتج ولا شيء مما
هو ج هو آ،

والرابع بعض ما هو ج فهو ب، ولا شيء مما هو ب، هو آ، ينتج بعض ما
هو ج ليس هو آ، وليس كل ماهو ج هو آ.

فأي هذين الترتيبين استعمال، جاز و بلغ فيه المقصود.

ومثال الضرب الاول من الامور و المواد: كل انسان حيوان، و كل حيوان
حساس، ينتج كل انسان حساس .

والثاني بعض الاجسام حيوان، و كل حيوان حساس، ينتج بعض الاجسام حساس .

والثالث كل انسان حيوان، ولا حيوان واحد حجر، ينتج ولا انسان واحد حجر .

والرابع بعض الاجسام حيوان، ولا حيوان واحد حجر، ينتج بعض الاجسام

ليس بحجر، او ليس كل جسم حجر .

و قد يمكن ان ترتب هذه باعيانها الترتيب الاول، بان يقال على هذا المثال:

الحساس على كل حيوان، والحيوان على كل انسان، ينتج الحساس على كل انسان.

الثاني الحساس على كل حيوان، والحيوان على بعض ماهو جسم، ينتج [ب ٧١ ر]

الحساس على بعض ماهو جسم.

الثالث الحجر ولا على شيء من الحيوان، و الحيوان على كل انسان، ينتج

الحجر ولا على شيء من الانسان.

الرابع الحجر ولاعلى شىء من الحيوان، والحيوان على بعض الاجسام، ينتج الحجر ليس على بعض الاجسام.

فالحدا الاوسط هو الذى يسمى السبب والعلة، لانه سبب اجتماع الطرفين، و سبب علمنا بالنتيجة . و هو الذى يقرن به، لانه وجد فى جواب «لم كذا هو كذا». فالاول من موجبتين كلّيتين ينتج موجبة كائىة.

والثانى كبراه موجبة كلّية، و صفراه موجبة جزئية ينتج موجبة جزئية.

والثالث كبراه سالبة كلّية، و صفراه موجبة كائىة، ينتج سالبة كلّية.

والرابع كبراه سالبة كلّية، و صفراه موجبة جزئية، ينتج سالبة جزئية.

وهذه الضروب الاربعة تعلم بانفسها انها قياسات، وانها منتجة من غيران يحتاج الى ان تبين باشيء آخر انها منتجة. وكما ان فى القضايا ما هو معلوم بنفسه، ومنها ما يحتاج الى ان تبين بشىء آخر غيره، كذلك فى القياسات. فالقياسات البيئة بانفسها تسمى الكاملة. وما تحتاج الى ان تبين غيرها انها قياسات، وانها منتجة تسمى غير الكاملة. وغير الكاملة، انما تبين لنا انها منتجة بان ترد الى الكاملة.

الفصل الثانى عشر فى احصاء ضروب المقاييس

فى الشكل الثانى

وضروب الشكل الثانى اولها ب ولا فى شىء من آ، و ب فى كل ج، ينتج آ ولا فى شىء من ج. لان السالبة الكلّية تنعكس فتصير آ ولا فى شىء من ب، و ب قد كانت فى كل ج، فترجع الضرب الثالث [ب ٧١] من الشكل الاول على حسب ترتيبنا فى هذا الكتاب. فيتبين بذلك انه قياس، وانه ينتج آ ولا فى شىء من ج [ح ٣٢] والضرب الثانى هو هذا: ب فى كل آ، و ب ولا فى شىء من ج، ينتج آ ولا

فى شىء من ج. لان السالبة الكلية منها اذا انعكست صارت ج ولا فى شىء من ب، وب قد كانت فى كل آ، فترجع الى ذلك الضرب بعينه من الشكل الاول. فيتبين انه ينتج ج ولا فى شىء من آ، فتعكس هذه النتيجة، فتصير آ ولا فى شىء من ج. وهذا الضرب يبين بعكسين: بمكس الصغرى من المقدمتين، وبمكس النتيجة الكائنة عن الضرب الذى اليه يرجع من الشكل الاول.

والضرب الثالث ب ولا فى شىء من آ، وب فى بعض ج، ينتج آليست فى بعض ج، او آليست فى كل ج. لان السالبة الكلية تنعكس، فتصير آ ولا فى شىء من ب، وب قد كانت فى بعض ج، فترجع الى الضرب الرابع من الشكل الاول. والضرب الرابع من الشكل الثانى ب فى كل آ، وب ليست فى بعض ج، ينتج آليست فى بعض ج، او آليست فى كل ج. وهذا ليس يتبين بالعكس، ولكن قد وضعت ب ليست فى بعض ج، فيتبين ان ب مسلوقة عن جميع ذلك البعض. فلنفرض ذلك البعض مفردا على حiale. وليكن ذلك حرف د، فيصير ب فى كل آ، وب ولا فى شىء من د، فترجع الى الضرب الثانى من هذا الشكل بعينه، وقد كان تبين ان ذلك يرجع الى الشكل الاول بان تنعكس السالبة الكلية فتصير د ولا فى شىء من ب، وب قد كانت [ب ٧٢ د] فى كل آ، فيتنتج د ولا فى شىء من آ، ثم تنعكس هذه النتيجة، فتصير آ ولا فى شىء من د، ود هى بعض ج، فيكون قد انتج آليست فى بعض ج.

فهذا الترتيب هو ان يندأ من الحد الاوسط، وينتهى الى الطرفين، ويكون الطرف الاول هو المقدم فى ترتيب القول.

واما الترتيب الذى جرت به عادة الاكثر، فهو ان يقال:

اما فى الاول ولا شىء من آ هو ب، وكل ج فهو ب، ينتج ولا شىء من ج هو آ. لان السالبة الكلية تنعكس، فتصير كل ج هو ب، ولا شىء من ب هو آ.

والثاني هو هذا: كل آ هو ب، ولا شيء من ج هو ب، ينتج ولا شيء من ج هو آ. لان السالبة الكلية تنعكس، فتصير كل آ فهو ب، ولا شيء من ب هو ج، ينتج ولا شيء من آ هو ج، ثم تنعكس هذه النتيجة، فتصير ولا شيء من ج هو آ.

والضرب الثالث هو هذا: ولا شيء من آ هو ب، وبعض ج هو ب، ينتج بعض ج ليس هو ب، وليس كل ج هو آ. لان السالبة الكلية تنعكس، فتصير بعض ج هو ب، ولا شيء من ب هو آ.

والضرب الرابع هو هذا، كل آ فهو ب، بعض ج ليس هو ب، ينتج بعض ج ليس هو آ، او ليس كل ج آ. لان ب مسلوقة عن جميع ذلك البعض من ج، و ليكن ذلك البعض د، فيصير كل آ فهو ب، ولا شيء من د هو ب.

وهذا تاليف الضرب الثاني من هذا الشكل بعينه، وقد كان تبين ان ذلك يرجع الى الشكل الاول، بان تنعكس السالبة الكلية، فتصير [ب ٧٢ پ] كل آ فهو ب، ولا شيء من ب هو د، ينتج ولا شيء من آ هو د. ثم تنعكس هذه النتيجة، و تصير ولا شيء من د هو آ، و د بعض ج ليس هو آ، فاذا بعض ج ليس هو آ.

ومثال الضرب الاول من الامور لا حجر واحد حيوان، و كل انسان هو حيوان، ينتج ولا انسان واحد حجر. لان السالبة الكلية تنعكس، فتصير كل انسان حيوان، ولا حيوان واحد حجر.

والثاني كل فرس حيوان، ولا نبات واحد حيوان، ينتج ولا نبات واحد فرس. لان السالبة الكلية تنعكس، فتصير كل فرس حيوان، ولا نبات واحد حيوان، ينتج ولا فرس واحد نبات. ثم تنعكس هذه النتيجة، فتصير ولا نبات [ح ٣٢ پ] واحد فرس. و الثالث ولا حجر واحد حيوان، و بعض الاجسام حيوان، ينتج بعض الاجسام ليس بحجر، وليس كل جسم حجرا، لان السالبة الكلية اذا انعكست، صار بعض الاجسام حيوان، ولا حيوان واحد حجر.

و الرابع كل فرس صهّال، و ليس كلّ حيوان صهّالاً، ينتج بعض الحيوان ليس بفرس، او ليس كل حيوان فرساً. من قبل انا اذا جعلنا بعض الحيوان الذى سلبناه الصهيل الانسان، مثلاً، صار معنا كل فرس صهّال، و لا انسان واحد صهّال، ينتج ولا انسان واحد فرس، على ما تقدّم بيانه، و الانسان بعض الحيوان، فاذاً بعض الحيوان ليس بفرس.

و قد يمكن ان ترتب هذه المثالات الترتيب الاول ايضا.

فالضرب الاول كبراه سالبة كلية وصغراه موجبة كلية، فينتج [ب٧٣ ر] سالبة كلية.

و الثانى كبراه موجبة كلية و صغراه سالبة كلية، ينتج سالبة كلية.

و الثالث كبراه سالبة كلية و صغراه موجبة جزئية، ينتج سالبة جزئية.

و الرابع كبراه موجبة كليته، و صغراه سالبة جزئية، ينتج سالبة جزئية.

فهذه هى المنتجة فقط فى اقترانات الشكل الثانى. و انما يمكن ان ينتج منها ما كانت مقد متاه مخالفتى الكيفية، و امّا التى من موجبتين فلا تنتج اصلا فى هذا الشكل.

الفصل الثالث عشر فى احصاء ضرب المتماييس فى الشكل الثالث

و ضروب الشكل الثالث اولها هذا: آ فى كل ب، ج فى كل ب، ينتج آ فى بعض ج. لان الصغرى و هى ج فى كل ب، تنعكس موجبة جزئية، فنصير آ فى كل ب، و ب فى بعض ج، فترجع الى الضرب الثانى من الشكل الاول، بحسب ترتيبنا فى هذا الكتاب.

والضرب الثانى: آ ولا فى شىء من ب، ج فى كل ب، ينتج آ ليس فى بعض ج. لان الصغرى الموجبة تنعكس جزئية، فتصير معنا آ ولا فى شىء من ب، و ب فى بعض ج، فترجع الى الضرب الرابع من الشكل الاول.

و الضرب الثالث هو هذا: آ فى كل ب، ج فى بعض ب، ينتج آ فى بعض ج. لان الموجبة الجزئية الصغرى، اذا انعكست جزئية، صار معنا آ فى كل ب، و ب فى بعض ج، فترجع الى الضرب الثانى من الشكل الاول بحسب ترتيبنا

و الضرب الرابع هو هذا: آ فى بعض ب، ج فى كل ب، ينتج آ فى بعض ج. لان الكبرى الجزئية اذا انعكست، صار معنا ج فى كل ب، و ب فى بعض آ، [٧٣ پ] ينتج ج فى بعض آ، ثم تنعكس هذه النتيجة، فتصير آ فى بعض ج.

و الخامس هو هذا: آ ولا فى شىء من ب، ج فى بعض ب، ينتج آ ليست فى بعض ج. لان الصغرى الموجبة الجزئية تنعكس، فيصير معنا آ ولا فى شىء من ب، و ب فى بعض ج، فترجع الى الضرب الرابع من الشكل الاول.

و السادس هو هذا آ ليست فى بعض ب، ج فى كل ب، ينتج آ ليست فى بعض ج. و يرجع الى الشكل الاول لا بالعكس، لكن بان بعض ب الذى سلب عنه آ، فانهما يسلبه عن جميع البعض. فلنفرض ذلك البعض د، و ج اذا كانت فى كل ب، فهى فى كل د. فيصير معنا آ ولا فى شىء من د، و ج فى كل د، فترجع الى الضرب الثانى من هذا الشكل.

و اذا جعل ترتيبها على ما جرت به عادة الاكثر، كان معنى الاول كل ب فهو آ، كل ب فهو ج، ينتج بعض ج هو آ. لان الصغرى اذا انعكست صار معنا بعض ج هو ب، و كل ب فهو آ، فترجع الى الضرب الثانى من الشكل الاول بحسب ترتيبنا.

والثانى ولا فى شىء من ب هو آ، [ح ٣٣ ر] و كل ب فهو ج، ينتج بعض ج ليس هو آ. لان الصغرى الموجبة الكلية، اذا انعكست صار معنا بعض ج هو ب، ولا شىء من ب هو آ، فترجع الى الضرب الرابع من الشكل الاول.

و الثالث كل ب فهو آ، بعض ب هو ج، ينتج بعض ج هو آ. لان الصغرى الموجبة الجزئية اذا انعكست، صار معنا بعض ج هو ب. و كل ب فهو آ، فترجع [ب ٧٤ ر] الى الضرب الثاني من الشكل الاول على حسب ترتيبنا.

و الرابع هو هذا. بعض ب هو آ، كل ب هو ج، ينتج بعض ج هو آ. لان الكبرى اذا انعكست صار معنا بعض آ هو ب، و كل ب فهو ج، ينتج بعض آ هو ج. ثم تنعكس هذه النتيجة فتصير بعض ج هو آ.

و الخامس ولا شيء من ب هو آ، وبعض ب هو ج، ينتج بعض ج ليس هو آ. لان الصغرى الموجبة اذا انعكست، صار معنا بعض ج هو ب، ولا شيء من ب هو آ، فترجع الى الضرب الرابع من الشكل الاول.

و السادس هو بعض ب ليس هو آ، و كل ب هو ج، ينتج بعض ج ليس هو آ. لان آ اذا كانت تسلب عن جميع بعض ب، فانّا اذا جعلنا ذلك البعض حرف د، صار معنا: ولا شيء من د هو آ، و كل د هو ج، فترجع الى الضرب الثاني من هذا الشكل و قد تبين ان ذلك الضرب يرجع الى الرابع من الشكل الاول.

و مثال الضرب الاول من الامور. كل علم نظري فهو متعلم، و كل علم نظري فهو فضيلة، ينتج بعض الفضائل متعلم، او فضيلة مامتعلمة. من قبل ان الصغرى تنعكس، فتصير فضيلة ما علم نظري، و كل علم نظري متعلم، فترجع الى الضرب الثاني من الشكل الاول بحسب ترتيبنا.

و مثال الثاني ولا علم نظري هو بالطبع، و كل علم نظري فهو فضيلة، ينتج بعض الفضائل ليس بالطبع، او فضيلة ما ليس بالطبع، او ليس كل فضيلة بالطبع. لان الصغرى تنعكس، فيصير معنا فضيلة ما علم نظري، ولا [ب ٧٤ پ] علم نظري بالطبع، فترجع الى الضرب الرابع من الشكل الاول.

و الثالث كل انسان فهو حيوان، بعض من هو انسان هو ابيض، ينتج بعض ما هو ابيض حيوان. لان الصغرى تنعكس، فيصير معنا بعض ما هو ابيض انسان، و

كُلّ انسان حيوان، فترجع الى الضرب الثاني من الشكل الاول على حسب ترتيبنا.
و الرابع بعض الحيوان هو ابيض، كُـلّ حيوان فهو جسم، ينتج بعض
الاجسام ابيض، او جسم ما ابيض. لان الكبرى الجزئية تنعكس، فيصير بعض الابيض
حيوان، وكل حيوان جسم، ينتج بعض الابيض جسم. ثم تنعكس هذه النتيجة،
فيصير بعض الاجسام ابيض، فيتبين نتيجة هذا القياس بعكسين

و الخامس ولا حيوان واحد حجر، بعض الحيوان ابيض، ينتج بعض ما هو
ابيض ليس بحجر، او ليس كل ابيض حجرا. لان الصغرى تنعكس، فتصير بعض
الابيض حيوان، ولا حيوان واحد حجر، فترجع الى الضرب الرابع من الشكل الاول.
و السادس بعض الحيوان ليس بابيض، وكل حيوان جسم، ينتج بعض
الاجسام ليس بابيض، او جسم ما ليس بابيض، او ليس كل جسم ابيض. من قبل
ان البعض من الحيوان الذى سلب البياض عن جميعه، اذا جعلناه الغراب مثلا،
صار معنا ولا غراب واحد ابيض، وكل غراب جسم، فيرجع الى الضرب الثانى
من هذا الشكل بعينه. و قد [ج ٣٣ پ] تبين ان ذلك يرجع بعكس الصغرى الى
الضرب الرابع من الشكل الاول.

و الضرب اول من هذا الشكل من موجبتين كائيتين، ينتج موجبة جزئية
[ب ٧٥].

و الثانى كبراه سالبة كلية، و صفراه موجبة كلية، ينتج سالبة جزئية.
و الثالث كبراه موجبة كلية، و صفراه موجبة جزئية، ينتج موجبة جزئية.
و الرابع كبراه موجبة جزئية، و صفراه موجبة كلية، ينتج موجبة جزئية.
و الخامس كبراه سالبة كلية، و صفراه موجبة جزئية، ينتج سالبة جزئية.
و السادس كبراه سالبة جزئية، و صفراه موجبة كلية، ينتج سالبة جزئية.
فهذه جميع المقاييس الحملية.

الفصل الرابع عشر في احصاء ضروب المقاييس الشرطية

و ينبغي الآن ان نقول في المقاييس الشرطية.
و القياس الشرطى هو ايضا من مقدمتين كبراهما شرطية، و صغراهما احتمائية،
يقرن بهما حرف الاستثناء، كقولنا «غيران»، و «الان»، و «لكن» وما قام مقامها
و القياس الشرطى ضربان: متصل، و منفصل.
فالمتصل ما كانت كبراه شرطية متصلة
و المنفصل ما كانت كبراه شرطية منفصلة.
و المتصل ضربان اولان، والمنفصل ثلاثة اضرب اول.
فالشرطية الاول كلها خمسة ضروب.

فالضرب الاول من المتصل: ان كان هذا المرئى انسانا، فهو حيوان، لكنه
انسان، ينتج فهو اذا حيوان. فالكبرى من مقدمتى هذا القياس قولنا: ان كان هذا
المرئى انسانا، فهو حيوان. وهى شرطية واحدة، ركبت عن قولين هما جزآها:
احد هما هذا المرئى انسان، و الثانى انه حيوان، و قرنت بالاولى منهما شريطة،
و هى «ان كان» و تضمنت اتصال الجزء الثانى، و هو انه حيوان بالجزء الاول،
و هو ان كان هذا المرئى انسانا [ب ٧٥ پ].

فالجزء الاول من الشرطية يسمى المقدم، و الثانى يسمى التالى.
وهذه الشريطة وهى «ان كان» وماشا كلها مثل «اذا» و «اذا كان» و «لو كان»
و ما قام مقام هذه، يتضمن اتصال التالى بالمقدم .

و المنفصل يتضمن بشريطته انفصال التالى عن المقدم. كقولنا: هذا العدد
اما زوج و اما فرد. فان هذه الشريطة وهى «اما» و ماجرى مجراها، تتضمن
انفصال التالى عن المقدم.

والصغرى فى الصنفين جميعا مقدمة حملية يقرن بها حرف الاستثناء، وتسمى المستثناة، وهى انما تكون ابدا احد جزئى الشرطية: اما المقدم منهما، واما التالى.

فالضرب الاول من الشرطى المتصل الذى يستثنى فيه المقدم بعينه، فينتج التالى بعينه. كقولنا: ان كان هذا المرئى انسانا، فهو حيوان، لكنه انسان، ينتج فهو اذا حيوان.

و الضرب الثانى من الشرطى المتصل الذى يستثنى فيه مقابل التالى، فينتج مقابل المقدم، كقولنا: ان كان هذا المرئى انسانا فهو حيوان، لكنه ليس بحيوان، ينتج فهو اذا ليس بانسان.

و لو استثنى فى هذا وماشا كله مقابل المقدم، او استثنى التالى بعينه كما هو؛ لم يكن الاقتران منتجا باضطرار.

و المنفصل كبراه شرطية منفصلة، و صغراه حملية مستثناة، والشرطية منهما تألف من جزء ين متعازدين اوجزاء متعازدة، كقولنا: هذا العدد اما زوج واما فرد. و المتعازدات منها ما عناده تام، و هى التى شأنها ان تكون محدودة العدد، تستوفى كلها. والتى عنادها [ب ٧٦ ر] غير تام فهى التى ليس شأنها ان تكون محدودة العدد عندنا او تكون محدودة، ولكن لا يستوفى [ح ٣٢ ر] المتكلم جميعها.

و التى عنادها تام، منها ما هى اثنتان فقط، ومنها ما هى اكثر من اثنتين. والتى هو اثنتان فقط كقولنا: هذا العدد اما زوج واما فرد. و التى هى اكثر من اثنتين كقولنا: هذا الماء اما بارد واما خار واما فاتر.

و اما التى عنادها غير تام، فكقولنا: هذا اللون اما ابيض واما احمر واما اغبر. و التى هى غير تامة العناد، منها ما تعاندها بالطبع، كقولنا: هذا اللون اما ابيض واما اسود، ومنها ما تعاندها بالوضع، كقولنا: لا يحضر زيد، فيتكلم عمرو.

وكل شرطى منفصل كانت معانداته اثنتين فقط، وكان عمادها تاماً؛ فأنه اذا استثنى إيهما اتفق، انتج مقابل الآخر؛ و اذا استثنى مقابل إيهما اتفق، انتج الآخر بعينه. مثال ذلك هذا العدد اما زوج و اما فرد، لكنه زوج، فهو اذا ليس بفرد. او لكنه فرد، فهو اذا ليس بزواج. او لكنه ليس بزواج، فهو اذا فرد. او لكنه ليس بفرد، فهو اذا زوج.

و اذا كانت اكثر من اثنتين، وكان عناها تاما: فانه اذا استثنى احدها إيهما اتفق، انتج مقابلات الباقية. كقولنا: هذا الماء اما بارد و اما حار و اما فاتر. و اذا استثنى، فقول: لكنه بارد؛ انتج انه ليس بحار و لا فاتر. و اذا استثنى مقابل اى واحد منهما اتفق، انتج الباقية من المتعاندة.

ثم كلما استثنى مقابل شيء من المتعاندات الباقية، [ب٧٦] انتج الباقي بعد ذلك من المتعاندات، الى ان لا يبقى الا متعاندان اثنان فقط. فحينئذ اذا استثنى مقابل احدا الباقيين، انتج الآخر. كقولنا: هذا العدد اما اكثر و اما اقل و اما مساو، لكنه ليس باقل. فينتج فهو اذا اما مساو و اما اكثر. و اذا استثنى بعد ذلك انه ليس باكثر، انتج فهو اذا مساو.

و كذلك الحال فيما كثرت متعانداته بالغة ما بلغت.

و ان كان العناد غير تام، فان العادة قد جرت بان لا يستعمل فيها حرف «اما»، ولكن يترن بالقول ما يدل على ان المتعاندين لا يمكن ان يكونا معا. كقولنا: ليس يمكن ان يكون هذا اللون ابيض و هو اسود، زيد ايس يكون بالشام و هو بالعراق.

و كذلك ما وضعت متعاندة كقولنا: ليس بمشى زيد و يتكلم عمر.

و فى هذا الضرب انما يستثنى إيهما اتفق، وينتج مقابل الآخر. كقولنا: زيد ليس يكون بالشام و هو بالعراق، لكنه بالعراق، ينتج فهو اذا ليس بالشام، ولكنه بالشام، ينتج فهو اذا ليس بالعراق. و اما اذا استثنى فى هذا الضرب مقابل احدهما، لم ينتج بالضرورة شيئا.

فهذا الضرب كان القدماء يسمونه الضرب الذى يتدى من سالب وينتهى الى سالب، اذ كان ينتج ابدًا سالبًا.

الفصل الخامس عشر فى قياس الخلف

والقياس الحلقى اذا كانت مقدمته صادقتين ظاهرا فى الصدق، فانه يسمى القياس المستقيم، وينتج نتيجة صادقة اضطرارا. كقولنا: كل انسان حيوان، وكل حيوان حساس، فاذا كل انسان حساس.

و اذا [ب٧٧ر] كانت احدى مقدمتيه يتتبعها اتفاق صادقة بينة الصدق، والاخرى مشكوكا فيها: لا يدري هل هى صادقة، ام كاذبة، وانتجت نتيجة ظاهرة الكذب والامتناع؛ يسمى هذا القياس قياس الخلف، ويستعمل هذا القياس فى بيان صدق نقبض المقدمة المشكوك فيها.

و ذلك ان النتيجة متى كانت بينة الكذب، علم ان القياس قد انطوى فيه كذب. لانه لو لم ينطو فيه كذب اصلا، لكانت النتيجة صادقة لامحالة. فاذا كانت كاذبة فهى القياس اذا كذب. وذلك اما فى مقدمتيه [ح ٣٤ ب] جميعا، او فى احدهما. غير ان احدى مقدمتيه بينة الصدق، وليس يمكن ان تكون النتيجة استفادت الكذب عن الصادقة منهما، بل عن الاخر المشكوك فيها. و ما لزم عنه الكذب فهو كذب، فالمشكوك فيها اذا كاذبة، فنقيضها اذا صادق. وذلك هو الذى قصد بيانه منذ اول الامر.

فلذلك اذا اردنا ان نبين صدق قضية ما؛ فاننا نأخذ نقيضها، و نضيف اليه مقدمة صادقة، لاشك فى صدقها. فاذا ائلف منهما قياس، وانتج نتيجة كاذبة بينة الكذب والامتناع؛ تبيننا بذلك صدق القضية الاولى التى قصدنا بيانها.

ومثال ذلك اذا اردنا ان نبين مثلا، ان كل انسان حساس؛ نقول: ان قولنا: كل انسان حساس صادق. فان لم يسلم لنا ذلك، فانه سيستلزم نقيضه لا محالة وهو

قولنا: ليس كل انسان حساسا، و نجعل هذا التقيض مشكوكا فيه، ونضيف اليه مقدمة لانك في صدقها، وهو قولنا [ب٧٧] كل انسان حيوان، فأتلف في الضرب السادس من الشكل الثالث، ليس كل انسان حساسا، و كل انسان حيوان، ينتج ليس كل حيوان حساسا. وذلك كذب ممتنع محال. فهذا المحال ليس بجوزان يكون لزم عن قولنا: كل انسان حيوان، اذ كان صادقا. فاذا انما لزم المحال عن قولنا: ليس كل انسان حساسا، فهو اذا محال. فنقيضه الذى فرض اولا هو الصادق اذن، وذلك قولنا كل انسان حساس. وذلك ما كنا اردنا بيان صدقه.

الفصل السادس عشر فى الاستقراء و كيف يرجع الى قياسات الاشكال الحمليّة وعلى اى جهة يوجد فيه قوة قياسيّة

والاستقراء هو تصفّح شيء شيء من الجزئيات الداخلة تحت امر ما كلّى لتصحیح حکم ما حکم به على ذلك الامر بايجاب او سلب. فاننا اذا اردنا ان نثبت حكما على امر ما كلّى او نسلبه عنه، فتصفّحنا الاشياء الجزئية المعلومة التي يعمّها ذلك الامر الكلّي، فوجدنا ذلك الحكم اذ كان الامر الكلّي، امّا فى جميع جزئياته، واما فى اكثرها؛ تبينّا به ان ذلك الحكم موجب لذلك الامر الكلّي، امّا فى جميعه، و امّا فى اكثره. او تصفّحناها، فلم نجد ذلك الحكم ولا فى شيء من جزئياته، ووجدناه مسلوبا عن جميعها، او عن اكثرها، تبينّا به ان ذلك الحكم مسلوب عن ذلك الكلّي.

فان تصفّحنا جزئياته لطلب الحكم فى واحد واحد منها، هو الاستقراء. ونتيجة الاستقراء، هو ايجاب ذلك الحكم لذلك الامر الكلّي، او سلبه عنه.

مثال ذلك انّا اذا اردنا ان نبين ان كل حركة ففى زمان، فنصفحنّا انواع الحركة، وهى الحركات الجزئية مثل المشى والطيران و السباحة، وغير [ب٧٨ر] ذلك ممّا امكنا اخذه من جزئياته، وتتبعناها، فوجدنا كل واحدة من جزئياته التى تصفحناها فى زمان، حصل ممّا: كل حركة فى زمان.

والاستقراء قول قوته قوّة قياس فى الشكل الاول. والحد الاوسط فيه هو الاشياء الجزئية، التى تنصفح، وهى المشى الطيران والسباحة وغير ذلك. والحد الاكبر قولنا: فى زمان، والا صغر قولنا: الحركة. وتألف هكذا: كل حركة فهى مشى و سباحة و طيران و غيرها، وكل مشى و سباحة و طيران و غير ذلك فى زمان؛ ينتج بحسب تأليف الضرب الاول من الشكل الاول ككل حركة فى زمان.

الفصل السابع عشر فى التمثيل والمثال والقول المثالى ما كل واحد منها، وعلى اى جهة يؤخذ فيه قوة قياسية، وكيف يرجع الى قياسات الاشكال الحملية

التمثيل انما يكون بان يؤخذ او يعلم اولا ان شيئا موجودا مرما جزئى، فينقل الانسان ذلك الشئ، من ذلك الى امر الى آخر جزئى شبيه بالاول، فيحكم به عليه، اذا كان الامران الجزئيان يعمّهما [ح ٣٥ر] المعنى التكلّى الذى من جهته وجد الحكم فى ذلك الجزئى الاول، و كان وجود ذلك الحكم فى الاول اظهرو اعرف، و فى الثانى اخفى.

فالاول يقال: انه مثل الثانى، و الثانى ممثّل بالاول. و حكمنا فى الشئ الموجود فى الاول على الجزئى الثانى، لاجل مشابهته له، يسمى تمثيل الثانى بالاول. و القول الذى يصحّح فى الثانى ذلك الحكم الموجود فى الاول، لاجل التشابه الذى بينهما، يسمى القول المثالى.

و التمثيل هو نقلة الحكم من جزء اخر شبيه به متى كان وجوده فى احد هما اعرف من وجوده فى الآخر، [ب٧٨پ]، وكانا جميعا تحت المعنى الذى من اجله وجهته وجد الحكم للاعرف.

مثل ان يكون قد علمنا بالمشاهدة ان الحائط مثلا مكّون، اوله فاعل، ثم نجد السماء مشابهة للحائط فى انها جسم، وليكن هذا هو المعنى الكلتى الذى من اجله وجد المكّون للحائط، فيحكم على السماء ايضا انها لاجل ذلك متكونة و ان لها فاعلا.

فتأليف القول المئالى بما هو مئالى هكذا: الحائط مكّون، والحائط جسم، و السماء جسم، فاذا السماء مكّونة.

و هذا القول باسره قوته قوة قياس مركّب من قياسين فى الشكل الاول: احدهما ان وجودنا الحائط مكّونا و مشاهدتنا له هو الذى صحّح عندنا: ان الجسم مكّون. لان الحائط لمّا كان جزئيا للجسم، صار كالشيء الذى استقرىء فوجد فيه شىء، فحكم على كليتّه بالشيء الذى وجد فيه.

فيألف القول هكذا: الجسم هو الحائط او غيره من الجزئيات المشابهة له، و الحائط مكّون، فالجسم اذا مكّون.

ثم يؤخذ نتيجة هذا القياس و يضاف اليها، ان السماء جسم.

فيألف السماء جسم و الجسم مكّون، فاذا السماء مكّونة.

فهذا الوجه يرجع القول المئالى الى القياس، و بما فيه من القوة القياسية صار مقنعا.

و هو قريب من القول الاستقرائى الا ان الاستقراء، انما يكون بان يوجد الحكم فى جميع جزئيات الكلتى، او فى اكثرها. و القول المئالى يكون بجزئى واحد، يقرم هذا الجزئى الواحد والمثال، مقام جميع الجزئيات او اكثرها فى الاستقراء [ب ٧٩ ر].

الفصل الثامن عشر القول المجمل في كيفية استعمال القياس في المخاطبات و في الكتب

و هذه المقاييس التي احصيناها، ليست تستعمل ابدا على هذا التاليف الذي ذكرناه اولاً، ولا ايضاً يصرح بجميع المقدمات في كتل قياس، ولا بنتائج جميعه، حتى لا يغادر منها شيء. لكن كثير اما يغير تاليفاتها، ويحذف كثير من مقدمات القياس، ويزاد في خلال مقدمات القياس اقاويل اخر، ربما لم تكن لها معونة في انتاج نتيجة القياس. وبهذا جرت العادة في المخاطبات و الكتب.

واي قول لم يكن تاليفه احد التاليفات التي ذكرناها، ثم زيد فيه، او نقص منه، و بديل ترتيبه، و صير تاليفه احد التاليفات التي ذكرناها، و بقي المفهوم عن القول الاول على حاله قبل التغيير؛ كان ذلك القول قياساً.

واي قول ابدل مكانه احد التاليفات القياسية التي ذكرناها، و تغير المفهوم عن القول الاول، فصار شيئاً آخر؛ فان ذلك القول ليس بقياس.

ثم ليس يتفق ابدا ان تكون مقدمات القياس الذي يستعمل معلومتين باحد تلك الوجوه الاربعة، التي قد ذكرناها، بل قد يكون مؤلفاً عن مقدمتين سبيلهما اوسيل احدهما، ان [ح ٣٥ ب] تعلم عن قياس.

وقد لا يتفق في ذلك القياس ايضاً ان تكون مقدمته او احديهما معلومتين من اول الامر، لكن كثيراً ما يحتاج فيهما اوفى احديهما الى بيانها ايضاً بقياس، ويكون سبيل ذلك القياس ايضاً هذا السبيل. وتلك تكون ايضاً سبيل ما قبله، وكذلك

ابدا الى ان ينتهى الى قياسات [ب ٧٩ پ] تؤلف عن مقدمات يعلم با حشد تلك الوجوه الاربعة.

فاذا اردنا ان نبين شيئا بقياس؛ كان سبيل مقدماته ان تعلم ايضا بقياس، و كانت مقدمات ذلك القياس ايضا يحتاج الى ان تبين بمقاييس آخر، الى ان ينتهى الى مقاييس مقدماتها معلومة من اول الامر لا عن قياس اصلا. فان الوجه فى ذلك ان يبتدأ من المقاييس التى مقدماتها معلومة من اول الامر لا بقياس، و تؤخذ نتائجها و تضاف الى مقدمات آخر، و يضاف بعضها الى بعض، الى ان يوصل الى المقدمتين اللتين، اذا افناهما، انتج لنا القياس الكائن عنهما النتيجة المقصودة من اول الامر.

غير انا اذا صرحنا با جزء هذه المقاييس كلها على الكمال، طال القول، فلذلك ينبغي ان يقتصر فى اكثر من تلك المقدمات على بعضها، ويحذف منها ما كان قد انطوى فيما قد صرح به، اذا كان ظاهرا يبين الظهور، و كان القول نفسه يقتضيه، فحينئذ يصير القياس مركبا من مقاييس كثيرة، حذف بعض مقدماتها، و اقتصر على بعضها.

مثال ذلك، انا اذا اردنا مثلا ان نبين ان العالم محدث، بتوسط هذه القياسات، و هى كـل جسم فمؤلف، و كل مؤلف فمقارن لعرض لايفك منه، فاذا كـل جسم فمقارن لعرض لايفك منه.

ثم نأخذ هذه النتيجة، و نضيف اليها كـل مقارن لعرض غير منك منه، فهو مقارن لمحدث لايفك منه. فيلزم عنه: ان كل جسم فهو مقارن لمحدث لايفك منه. و نأخذ هذه النتيجة، و نضيف اليها: كل مقارن [ب ٨٥ ر] لمحدث لايفك منه، فهو غير سابق للمحدث، فيلزم عنه ان كل جسم فهو غير سابق للمحدث: و نأخذ نتيجة هذا القياس الثالث، و نضيف اليها كل مادو غير سابق للمحدث، فوجوده مع وجود المحدث، فيلزم عنه: ان كل جسم فوجوده مع وجود المحدث. و نأخذ هذه النتيجة و نضيف اليها: كل ما وجوده مع وجود المحدث فوجوده بعد لا وجود،

فيلزم عنه: ان كل جسم فوجوده بعدلا وجود.

ونضيف الى نتيجة هذا القياس الخامس كل ما وجوده بعد لا وجود ، فهو حادث الوجود ، فيلزم عنه ان كل جسم فهو حادث الوجود .

و نضيف الى نتيجة هذا القياس السادس ، ان العالم جسم ، فيلزم عن القياس السابع ، ان العالم محدث.

غير ان هذه اذا استوفيت اجزاؤها كلها ، طال القول . فينبغي ان يحذف من مقدمات هذه القياسات ما كانت نتائج لمقاييس آخر قبلها ، و يقتصر على ما لم يكن منها نتائج . من قبل ان ما كان منها نتائج ، فقد انطوى في التي تنتجها ، ثم تردف جميع ذلك بالنتيجة الاخيرة .

مثال ذلك ، كل جسم مؤلف ، و كل مؤلف فمقارن لعرض لايفك منه ، و كل مقارن لعرض لايفك منه فهو مقارن لمحدث غير منفك منه ، و كل مقارن لمحدث لايفك منه فهو غير سابق للمحدث . و كل ما هو غير سابق للمحدث ، فوجوده مع وجود المحدث . و كآل ما وجوده مع وجود المحدث فوجوده بعدلا وجوده . [ب ٨٥ پ] و كآل ما وجوده بعد لا وجود ، فهو محدث ، و العالم جسم ، [ح ٣٦ ر] فاذا العالم محدث .

و امثال هذه فهي القياسات المركبة ، و قد تكون مركبة عن مقاييس مختلفة الاجناس ، مثل ان يكون بعضها شرطيا و بعضها حمليا ، و بعضها خلفا ، و بعضها مستقيما ، و قد تكون عن قياسات مستقيمة مختلفة الاشكال .

مثال ذلك ، العالم لا يخلو اما ان يكون قديما او محدثا . فان كان قديما فهو غير مقارن ، لكنته مقارن للحوادث من قبل انته جسم ، و الجسم ان لم يكن مقارنا للحوادث ، فهو خال منها ، و ما هو خال منها ، فليس بمؤلف ، ولا يمكن ان يتحرك ، و ذلك محال . فاذا العالم محدث .

فهذا القياس مركب من شرطى منفصل، ومن شرطى متصل، ومن حملتى على طريق الخلف، و من حملتى مستقيم.

وقد يكون القول مركبا من استقراء و قياس. و ذلك ان يلتمس انسان بيان مطلوب بقياس فى الشكل الاول، فتكون صغرى مقدمتى القياس بيته، و كبراهما و هى التى سبيلها ان تكون ابدا كلية، لتفيد ضرورة لزوم النتيجة غير بين انتهائى كلية، فيروم تصحيح كليتها بان يستقرى جزئيات موضوعاتها، و هو الحد الاوسط. ثم يضيفها الى الصغرى، و ينتج النتيجة التى قد قصد بيانها من اول الامر

مثل ان يكون المطلوب هل آ فى كل ج ام لا، فيلتمس بيان ذلك بان كل ج فهو ب، و كل ب فهو آ. فنجد قولنا: كل، ج هو ب بينا، وقولنا: ب هو آ غير [ب ٨١] بين، فنروم تصحيحه بان نستقرى الاشياء التى توصف بحد ب. وليكن ذلك مثلا ده ز طى، فنجد آ فى كل واحدة من هذه، فنرى انه قد صح به وجود آ فى كل ب، فنضيف الى ذلك كل ج فهو ب، وينتج كل ج هو آ.

مثال ذلك، ان يكون المطلوب هل النحل يتوالد من ذكوره و اناته ام لا؟ فنلتمس بيان ذلك، فنجد ان النحل حيوان، و كل حيوان فانه تولد من ذكوره و اناته، فنجد قولنا «كـل نحل حيوان» بينا، و قولنا «كل حيوان تولد من ذكوره و اناته» غير بين. فنستقرى اصناف الحيوان مثل الانسان والفرس و البقر والغنم و الحمام و الكلب، فنجد كـل واحد منها يتوالد من ذكر و انثى، فنحكم لذلك ان كـل حيوان فهو يتولد من ذكر و انثى، و نضيف الى ذلك كل نحل حيوان، و ينتج ان كـل نحل فهو يتولد من ذكر و انثى.

فهذا هو القول المركب من استقراء و قياس، و فيه خلل. و ذلك ان الذى يلتمس تصحيح المقدمة الكلى باستقراء ما تحت موضوعها. فانه ان كان لا يتصحح جميع ما تحته، وبقى هنالك شىء يوصف بحد ب، و لم نعلم هل يوجد فيه آ او لا، ولم نتيقن انه استوفى كل ما يوصف بحد آ ب؛ لم يصح له ما هو ب، فهو آ، فتبقى القضية غير معلومة الكلى.

و ان كان قد تصفّح جميع ما يوصف بحدّ ب، فهل دخل ج في جملة ما تصفّح ام لا. فان كان لم يدخل، فقد بقي شيء مما يوصف بحد ب لا [ح ٨١ب] ندرى هل يوصف بحدّ آ ام لا؟ فلا يصح ان كل ما هو ب هو آ، اذ كان ج هو ب، و ج لا ندرى ان كان وصف بحدّ آ ام لا.

و ان كان قد تصفّح، فلم عند ما تصفّح ان ج هو آ، فقد علم ان كل ج هو آ، من قبل صحّة القياس الذي التمسنا به صحّة ذلك المطلوب بعينه، فلا حاجة بنا الى القياس فيه.

و ان اخذنا بعد ذلك كل ب هو آ، و اضفنا اليه كل ج هو ب، لننتج منه كل ج هو آ، نكون قد استعملنا [ح ٣٦ب] قولنا: ج هو آ في تصحيح قولنا. ثم استعملنا ذلك القول في تصحيح ج هو آ، فصححنا الا ظهر بالا خفى، و ذلك غير ممكن ان يصح به مجهول، و استعملنا الشيء في بيان نفسه، و جعلنا البيان دورا، و ذلك فضل لا يحتاج اليه، و ممتنع و غير ممكن ان يبيّن به شيء خفى.

فاذا القول المركب من قياس و استقراء يرام به تصحيح كلفة المقدمة الكبرى التي بها ضرورة يفاد لزوم النتيجة في ذلك القياس قول مختل، لا يلزم عنه كلفة المقدمة الكبرى، ولا يلزم عن هذا القول شيء باضطرار.

و قد يستعمل احيا زافى امثال هذه الامكنة التمثيل مكان الاستقراء، فيصير القول مركبا من تمثيل و قياس. و هو ان يستعمل واحد مما تحت ب مثل د وحدها. فاذا وجد آ في كل د، راي انه قد صحّ وجود آ في كل ما هو ب. فاذا كان ذلك لا يصحّ بالا استقراء، فهو بالحرى لا يصحّ بالتمثيل.

و قد يستعمل التمثيل في تصحيح المطلوب، مثل ان يكون المطلوب هل كلّ ج هو آ، اولا، فليتمس تصحيحه بان يكون قد عرفنا اولا وجود آ في كل د، و نجد حدّ ج نظيرا [ب ٨٢ر] و شبهها بحدّ د، في معنى كلفي يشتركان فيه.

وليس ينتفع في ذلك ان يكون حدّ ج شبهها بحدّ د، باى معنى ما اتفق مما يشتركان فيه. فانه اذا اتفق ان كان حدّ ج يشابه حدّ د في معان كثيرة، و ليس ايّهما

اتفق هو الذى يتنفع به فى تصحيح وجود آ فى ج ، بل بان يكون ذلك المعنى الكلى هو الذى من جهته يوجد آ فى ج ، فينبغى ان نصحح ايّما هو . فاذا وجد ذلك؛ صار هو الحد الاوسط الذى وضع بين آ و بين ج ، فيكون آ فى ذلك المعنى الكلى ، وذلك المعنى الكلى فى ج .

غير انه ان كان انّما يبين ان آ فى ذلك المعنى مهملا من غير سور كلى ، لم يؤمن ان يكون آ انّما يوجد فى بعض ذلك المعنى لا فى كله ، ولا يؤمن ان يكون ج د اخلا فى ذلك المعنى تحت بعضه الذى لا يوجد فيه آ . فاذا امكن ذلك ، لم يلزم ضرورة ان يكون آ فى ج .

فاذا ان كان مزما ان يوجد باضطرار آ فى ج ، فينبغى ان يكون آ فى كل ذلك المعنى ، حتّى ان كان ج تحت ذلك المعنى ، لزم اضطرار ان يكون آ فى ج . فينبغى ان نصحح اذا وجود آ فى كل ذلك المعنى .

وايكن ذلك المعنى ب ، فانه بين ان ليس يصحّ ذلك بان يكون قد علم وجود آ فى د الذى هو جزئى تحت ذلك المعنى . ولا اذا استقرت نظائر د ، التى هى ايضا تحت ذلك على ما قلنا .

فاذا التمثيل وحده ليس يصحّ به اضطرار وجود آ فى ج ، ولا ان ردد بالاستقراء . على انه ان ردد بالاستقراء ، سقط تصحيح التمثيل [ب ٨٢] . فصار الاستقراء وحده هو المصحح ، فلا يكون مرفدا ، بل يكون الناطق او المتكلم قدر فض التمثيل ، وانتقل عنه الى الاستقراء .

وان صحّ ذلك بقياس من القياسات المذكورة فيما تقدم ، سقط التمثيل والاستقراء . فصار التصحيح اذلك القياس وحده ، فيصير المصحح لوجود آ فى ج قياسا ، ولم يكن للتمثيل هناك غناء اصلا ، ولا للاستقراء .

وقوم من هؤلاء لما احتسوا بالخلل اللاحق عن الاستقراء ، عند اعتبارهم الحد الاوسط والعلّة ، وعند تصحيح كلىّة المقدمة الكبرى فى القول المثالى الذى ارفد

بالاستقراء ؛ اطّرحوا الاستقراء، ورفدوا القول المثالى، بان نظروا الى الشيء الذى به يكون مشابهة الثانى للاول. فان كان اذا ارتفع، رفع الحكم بارتفاعه؛ جعلوه علة لوجود الحكم، وصيّروا به المقدمة الكبرى كلىّة. فاذا وجدوا بعد ذلك شيئاً تحت الـ مرادى جعلوه علة، حكموا فيه بذلك الحكم .

وفى هذا خلل ايضا. و ذلك ان الشيء الذى بارتفاعه يرتفع الحكم عن الـ مرليس يلزم اذا وجد فى شيء مّا ان يوجد الحكم مثل الحيوان والانسان. [ح ٣٧ ر] فان الحيوان اذا ارتفع عن هذا المرئى، ارتفع ان يكون انسانا. واذا حيوان، لم يلزم ضرورة ان يكون انسانا. فاذا ولا بد بهذا الوجه نصّح المقدمة الكبرى، ولا العلة.

وان رام انسان ما تصحيح وجود آ فى ذلك المعنى، بان يكون ذلك المعنى اذا وجد فى د، وجد فيه ايضا آ، لم ينتفع به [ب ٨٣ ر] فى ان يلزم عنه ضرورة وجود آ فى ج، دون ان يكون ذلك المعنى حيث وجد وفى اى وقت وجد، وجد ايضا آ. حتّى اذا كان ج تحت ذلك المعنى، لزم ضرورة ان يوجد فيه اولا، لم يؤمن ان يكون آ موجودة فى ذلك المعنى من حيث يوجد ذلك المعنى فى د فقط، فيصير آ موجودة فى بعض ما يوصف بذلك المعنى، لا فى كلّ، فلا يلزم ضرورة ان يوجد فى ج على ما قلنا .

فاذا كان ذلك المعنى حيث وجد، وفى اى وقت وجد، وجد ايضا آ، لم يكن بين هذا وبين قولنا كلّ ما يوصف بذلك المعنى فهو آ فرق، الا فى اللفظ فقط . فان كان قد علم ان ذلك كذلك ؛ كان ذلك مقدّمة كلىّة حصلت معرفتها عن قياس، ولم يكن للاستقراء والتمثيل فيها معونة اصلا. وان كان انما علم عن قياس آخر، كان الغناء لذلك القياس وحده .

وان رام تصحيح ذلك بان يكون ذلك المعنى اذا وجد فى د، وجد فيه آ؛ واذا ارتفع عن د، ارتفع عنه آ ؛ لم ينتفع به ايضا. ؛ دون ان يكون حيث ما وجد وفى اى وقت وجد، وجد آ ؛ ومن حيث ارتفع ر فى اى وقت ارتفع، ارتفع آ على ما قلنا .

فإذا كان بهذه الحال ، كان وجود آ في ذلك المعنى كلياً ومساوياً له في الحمل و منعكسا عليه ، و يكون كَل ما يوصف بذلك المعنى فهو آ ، و كَل ما هو آ فهو موصوف بذلك المعنى ، ولزم به اضطرارا وجود آ في كل ج ، فيحصل القياس عن مقدمتين [٨٣ ب] الكبرى منهما موجبة كلية منعكسة في الحمل .

والانعكاس في المقدمة الكبرى فضل لا يحتاج اليه في ان تكون نتيجة ضرورية للزوم ، بل يجتزأ في ذلك ان تكون آ موجودة في كل ذلك المعنى الذي هو ب ، وان لم ينعكس وذلك ان انعكاسه ليس يزيد في اضطرارية لزوم ما يلزم عنه . وهذه الحال من وجود آ في ذلك المعنى ، اذ كان قد علم لا بقياس اصلا ، او عن قياس آخر ، لم يكن للتمثيل ولا للاستقراء معونه في تصحيح ذلك .

فقد تبين ان التمثيل والاستقراء غير نافعين في امثال هذه الامكنة ، و انه ليس ينبغي ان يستعملا في المطالبات التي قصد الناظر فيها ان يحصل له اليقين منها . بل ان استعمل ، فانما ينبغي ان يستعمل فيما يجتزأ فيه بمادون اليقين من الظنون و الاقتاعات . والتمثيل هو بذاته مقنع ، والاستقراء ابلغ منه . [ح ٣٧ ر س ٢١] [ب ٨٣ ب س ١١] .

كتاب القياس الصغير، المختصر الصغير
في كيفية القياس، المختصر الصغير
في المنطق على طريقة المتكلمين
ابواب الكتاب

- ا القول الاول في القضايا على الاطلاق ممّا ذا يأتلف وكم اصنافها.
- ب القول الثانى فى القضايا المتقابلة باى شرط تتقابل، وكم اصنافها وكيف حالها من الصدق والكذب .
- ج القول الثالث كم اصناف القضايا التى يحصل التصديق بها لاعن قياس.
- د القول الرابع فى المقاييس الجزميّة وكم اصنافها ومن ماذا يأتلف وكيف يأتلف.
- ه القول الخامس فى اصول المقاييس الشرطية. ومن ما ذا يأتلف وكيف يأتلف.
- و القول السادس فى قياس الخلف من ماذا يأتلف وكيف يأتلف.
- ز القول السابع فى القياسات المركبة.
- ح القول الثامن فى الاستقراء كيف يكون، وكيف يرجع الى القياس، وفى اى شىء ينتفع به، وفى اى شىء لا ينتفع به.

ط القول التاسع في الاستدلال بالشاهد على الغائب كيف يكون، و من ما ذا
يأتلف، وكيف يرجع الى القياس، وبأى شيء يصحح حتى يصير ضروريا
لا يمكن مقاومة، وفي اى حال يمكن مقاومته.

ى القول العاشر فى المقاييس الفقهية التى يذكرها ارسطاطاليس فى آخر
كتابه فى القياس وكم اصنافها ومادى.
فهذه جملة ابواب الكتاب بعد الصدور.

وهذا الكتاب عمل وقصده ان يشعر الناس كيف يردون القياس الذى يستعملونه
فى الجدل وفى الفقه الى القياسات المنطقية، [و] كيف يصححون قياسا قايما من مقاييسهم
وحججهم ودلائلهم حتى يصير صحيحة فى صناعة المنطق لا يمكن ان يعاند، ولا
يطعن عليها من جهة صورها وتاليفها، ولذلك جعل امثلة كلها او اكثرها جدلية فقهية.

كتاب ابي نصر محمد بن محمد الفارابى الذى خرج فيه ادلة المتكلمين وقياسات الفقهاء الى القياسات المنطقية على مذاهب القدماء.

قال ابو نصر: قصدنا فى كتابنا هذا أن نبين اولا كيف القياس، وكيف الاستدلال،
وبأى شيء تستنبط المجهولات المطلوب معرفتها، وكم اصناف القياس، وكيف
يلتزم كل واحد منها، و من أى شيء يلتزم؛ ونجعل القوانين التى نثبتها هاهنا باعيانها
الاشياء التى افادناها ارسطوطاليس فى صناعة المنطق، ونحجرى أن تكون العبارة
عنها فى اكثر ذلك بالفاظ مشهورة عند اهل اللسان العربى، ونستعمل فى ايضاح تلك
الاشياء امثلة مشهورة عند اهل زماننا.

فان ارسطوطاليس لمّا اثبت تلك الاشياء من كتبه، جعل العبارة عنها بالالفاظ المعتادة عند اهل لسانه، و استعمل امثلة كانت مشهورة متداولة عند اهل زمانه. فلما كانت عادة اهل هذا اللسان فى العبارة غير عادة اهل تلك البلدان، وأمثلة اهل هذا الزمان المشهورة عندهم غير الامثلة المشهورة عند اولئك؛ صارت الاشياء التى قصد ارسطوطاليس بيانها بتلك الامثلة غير بيّنة، ولا مفهومة عند اهل زماننا، حتى ظن اناس كثير من اهل هذا الزمان بكتبه من المنطق أنّها لا جدوى لها، و كانت تطرح. و لمّا قصدنا نحن ايضاح تلك القوانين، استعملنا فى بيانها الأمثلة المتداولة بين النظّار من أهل زماننا. فانه ليس اقتفاء ارسطوطاليس فى شرح ما كتبه من القوانين أن تستعمل عبارة و أمثلة بأعيانها، حتى يكون اقتفاؤنا له على حسب ما يظهر من فعله، فان ذلك من فعل من هو غبى.

بل اقتفاؤه أن نحتذى حذوه على حسب مقصوده بذلك الفعل . و ليس مقصوده بتلك الأمثلة والألفاظ أن يقتصر المتعلم على معرفتها أنفسها فقط ، ولا أن يتطرق الى تفهّم ما فى كتبه بتلك الأمثلة والألفاظ، وان يقتصر المتعلم على معرفتها فقط وحدها دون غيرها. لكن مقصوده تعريف الناس تلك القوانين، بالأمور التى يتفق أن تكون أعرف عندهم.

كما أنّه ليس الاقتداء به أن نجعل العبارة عنها لأهل لساننا بألفاظ اليونانيين، و ان كان هو حيث ألّفها عبّر عنها باليونانية. لكن الاقتفاء به ايضاح ما فى كتبه لأهل كل لسان بألفاظهم المعتادة.

كذلك ليس الاقتداء به فى الأمثلة أن تقتصر على ما أورده منها فقط، لكن اقتفاء اثره فى ذلك أن يوضح ما فى كتبه من القوانين لأهل كل صناعة، و لأهل كل علم، وللتّظار فى كل زمان بالأمثلة المعتادة عندهم، فذلك رأينا أن نطرح من أمثله التى أوردها ما لم تجرب به عادة نظّار أهل زماننا، ونستعمل المشهور عندهم، ونقتصر فى كتابنا هذا على الضرورى من أمر القياس على الاطلاق، ونوجز القول فيه، ونسهله بغاية ما نقدر عليه، وليكن مبدأ ذلك هذا.

الباب الاول فى القضايا على الاطلاق من ماذا تأتلف وكم اصنافها

المقدمة والقضية قول حكم فيه بشىء على شىء، مثل قولنا: زيد ذاهب، وعمر منطلق، والانسان يمشى. فان زيدا حكم عليه بالذهاب، ووصف به، واخبر به عنه، فزيد موصوف بالذهاب و محكوم عليه به، والذهاب هو الشىء الذى حكم به. على زيد.

والخبر قد تكون اسماً، مثل قولنا: زيد انسان، وقد تكون فعلاً، مثل قولنا: زيد مشى. فمن الفعل ما يدل على الزمان الماضى، مثل قولنا: زيد مشى، ومنه ما يدل على المستقبل، مثل قولنا: زيد يمشى، ومنه ما يدل على الحاضر. ولفظ الفعل الدال على الحاضر فى اللسان العربى هو على بنية لفظ المستقبل بعينه، وهو قولنا زيد يمشى. واذا اردنا أن نصرف المقدمة التسمى صفتها اسم فى الأزمنة الثلاثة، أدخلنا فى المقدمة «كان» او «يكون» او «وجد» او «يوجد» او «هو الآن» او ماجرى مجراها او قام مقامها، فقلنا: «زيد كان ذاهباً»، فزيد هو الآن «ذاهب».

وقوم يسمون المقدمات التى يدخل فيها «كان» و«يكون» وما جرى مجراها المقدمات الثلاثية، ومالم تدخل فيها هذه يسمونها الثنائية. والصفة فلتسم المحمول، والموصوف الموضوع. وينبغى أن تعلم أن المحمولات والموضوعات فى الحقيقة هى معانى الأسماء والأفعال، لا الأسماء والأفعال. غير أنَّهُ لما كان قد يعسر فى أول الأمر تفهمها فى المعانى، اقيمت ألقاظها مقامها، فأخذت كأنّها هى المحمولات او الموضوعات.

وكل قضية فهى إما أن يثبت فيها شىء لشىء، مثل قولنا: عمرو منطلق، وإما أن ينفى فيها شىء عن شىء، كقولنا: زيد ليس بمنطلق.

وكل واحدة من هاتين أما جزئية، واما شرطية. فالجزئية مابت فيها الحكم، وجزم عليه اثباتاً كان او نفيًا، مثل قولنا: زيد يمشى، عمرو ليس يمشى. والشرطية كل ما ضمن الحكم فيها بشرطية الشرطية. والشرطية اما أن تتضمن اتصال شيء، كقولنا ان طلعت الشمس، كان نهاراً. فان هذا الحرف وما جرى مجراه مثل: اذاو كلمًا، يتضمن كون النهار بطلوع الشمس ويوجب اتصاله به او اما أن يتضمن انفصال شيء عن شيء ومباينته له، مثل قولنا: هذا الوقت امّا ليل و اما نهار. فان حرف «اما» وما جرى مجراه مثل «أو»، يدل على مباينة الليل والنهار. والمقدمات الحملية منها ما موضوعه أمر عام كلى، كقولنا: الانسان حيوان؛ ومنها ما موضوعه بعض الأعيان، كقولنا: زيد أبيض .

والعام، هو الذى به تشابه عدة أعيان، والعين هو الذى لا يمكن أن يقع به تشابه بين اثنين أصلاً، مثل زيد وعمرو.

وكذلك المحمولات قد تكون أموراً عامة، كقولنا: زيد انسان، فان الانسان أمر عام محمول على زيد، فزيد عين. وقد تكون أعياناً، مثل قولنا: هذا الجالس هو زيد.

والمقدمة التى موضوعها أمر عام، منها ما يضاف الى موضوعها ما يدل على أن الحكم على بعضه او كله، وذلك فى النفي والاثبات جميعاً.

والتي تضاف اليها هى قولنا: «كل» و «ما» او «بعض» و «لا واحد» و «ليس كل». وهذه الحروف تسمى الأسوار. فقولنا : «كل» يستعمل فى الاثبات على الجميع، و «بعض» او «لا» فى الاثبات للبعض، و «لا واحد» تستعمل فى النفي عن الجميع، «وليس كل» تستعمل فى النفي عن البعض .

امّا الموجب الذى يضاف الى موضوعه ما يدل على أن المحمول قد اثبت لجميعه، فكقولنا: كل انسان حيوان. وهذا يسمى الموجب العام.

والذى أضيف الى موضوعه ما يدل على أن المحمول قد اثبت لبعضه،

فكقولنا: انسان ما أبيض، او بعض ما هو انسان أبيض. وهذه و ما أشبهها تسمى الموجبات الخاصة.

وأما السالب الذى أضيف الى موضوعه ما يدل على ان المحمول قد نفى عن جميعه، فكقولنا: ولا انسان واحد طائر، و هذه تسمى السالبة.

و أما السالب الذى يضاف الى موضوعه ما يدل على أن المحمول قد نفى عن بعضه، فكقولنا: ليس كل انسان أبيض، او بعض الناس ليس بأبيض، او انسان ما ليس بأبيض، وتسمى هذه السالبة الجزئية .

الباب الثانى فى القضايا المتقابلة

الاجاب والسلب، قد يكونان متقابلين، وقد يكونان غير متقابلين.

والاجاب والسلب انما يكون متقابلين اذا اجتمعت فيهما شرايط. وهى أن يكون موضوعهما واحداً بعينه، وكذلك المحمول. وأن يكون الزمان الذى أثبت فيه المحمول للموضوع هو بعينه الزمان الذى فيه نفى المحمول عن الموضوع، وأن تكون الحال التى بها يوجد الموضوع موضوعاً للمحمول فى الاجاب هى بعينها الحال التى بها يوجد الموضوع فى السلب، والحال التى يوجد بها المحمول محمولاً على الموضوع فى الاثبات هى بعينها الحال التى بها يوجد فى النفى.

فهذه خمس شرايط، ان نقص منها واحدة، لم يكن الاجاب والسلب متقابلين، و معنى متقابلين ألا يجتمعان معاً. والشرايط الباقية التى يظن أنها زائدة على هذه، فهى داخله فى جملة ما عددناه .

و ذلك مثل قولنا: زيد الكاتب كان أمس غليل العين، فقد أثبت الحكم بالعليل على زيد، وهو مأخوذ بحال و فى زمان ماضٍ محصّل. فسلبه المقابل له ليس أن يقال: زيد ليس بغليل، لكن أن يقال : زيد الكاتب كان لم يكن أمس غليل العين. وكذلك

متى قلنا : الزنجى أبيض الاسنان؛ فسلبه المقابل له أن يقال: الزنجى ليس بأبيض الاسنان، ليس أن يقال: الزنجى ليس بأبيض.

فهذه هي الشرايط التى بها يصير الايجاب والسلب متقابلين.
والمقدمات المتقابلة أصناف :

منها ما موضوعاتها أعيان، مثل قولنا زيد أبيض، و زيد ليس بأبيض، وتسمى المتقابلات العيانية . وهذان يقتسمان الصدق والكذب دائماً و فى جميع الأمور، و هو أنه اذا صدق أحد هما، أيها كان، وفى أى أمر كان، كذب الآخر، ولا يجتمعان معاً لا على صدق واحد ولا على كذب واحد.

و منها ما موضوعاتها أمور عامية، وتسمى المتقابلات العامية فمن هذه ما يضاف الى موضوع كلا المتقابلين سور يدل على أن الحكم عام لجميع الموضوع، ويسمى بالمتضادين. كقولنا: كـل انسان حيوان، ولا انسان واحد حيوان. وهذا يقتسمان الصدق والكذب أحياناً : و ذلك فى المادة الضرورية والممتنعة، مثل قولنا كـل انسان حيوان ولا انسان واحد حيوان، كل انسان يطير، ولا انسان واحد يطير. و يكذبان أحياناً، و ذلك فى المادة الممكنة، مثل قولنا: كل انسان أبيض، ولا انسان واحد أبيض. و منها ما يقرن بموضوع كلا المتقابلين سور خاص يدل على أن الحكم على بعض الموضوع. مثل قولنا: انسان ما أبيض، ليس كل انسان أبيض. وهذان يسمىان ماتحت المتضادين، و هذان يقتسمان الصدق والكذب أحياناً. و ذلك فى الضرورى والممتنعة. مثل قولنا: انسان ما حيوان، ليس كل انسان حيواناً، انسان ما يطير، ليس كل انسان يطير. و يصدقان أحياناً، و ذلك فى الممكنة. مثل قولنا: انسان ما أبيض، ليس كل انسان أبيض.

و منها ما يقرن بموضوع أحد المتقابلين سور عام، و بالآخر سور خاص. و هذان يسمىان المتناقضين. فمن المتناقضين ما يقرن فيه السور العام بموضوع الايجاب، والخاص بموضوع السلب. مثل قولنا: كل انسان حيوان، ليس كل انسان حيواناً.

ومنها ما يقرن فيه بموضوع الإيجاب سور خاص، و بموضوع السلب سور عام. كقولنا: انسان مّا حيوان ، ولا انسان واحد حيوان و هذان الصنفان من أصناف المتقابلات يفتسمان الصدق والكذب دائماً و فى كل الامور.

و منها ما لا يقرن بموضوع واحد من المتقابلين سور أصلاً. كقولنا: الانسان حيوان، ليس الانسان حيواناً. وهذان يسميان المهملين، وحالهما فى الصدق والكذب حال ماتحت المتضادين.

الباب الثالث فى اصناف القضايا التى يحصل التصديق بها

والمقدمات منها ما هى معلومة الوجود، و منها ما ليست معلومة الوجود. والمعلومة الوجود هو التى حصل لنا التصديق بها أنها كذا او ليست كذا؛ وغير المعلومة هى التى لم يحصل لنا بها المعرفة: لا أنها كذا، ولا انها ليست كذا. والمعاومة قد تكون معلومة عن قياس ، و قد تحصل لا عن قياس . والتى يحصل لنا معرفتها والتصديق بها لا عن قياس، فهى اربعة أصناف: مقبولة ومشهورة ومحسوسة ومعقولة بالطبع.

فالمقبولة هى كل ما كانت ذائعة عند الناس كلهم، أو أكثرهم، او عند علمائهم و عقلائهم، او عند أكثرهؤلاء، من غير أن يخالفهم أحد. والمشهورة عند أهل صناعة ما او عند حذاق أهل تلك الصناعة من غير أن يخالفهم أحد لا منهم ولا من سواهم. والمحسوسة ما قبلت عن شهادة الحس مثل ان الشمس منيرة والليل مظلم. والمعقولة بالطبع هى المقدمات الكلية التى يجد الانسان نفسه كالمفطور على العلم اليقين بها من أول نشوئه، ولا يدرى كيف حصل له. مثل قولنا: كل ثلاثة فهى عدد فرد، وكل أربعة فهى عدد زوج.

و ما عدا هذه الاربعة فأنها كلها انما تحصل معرفتها عن قياس .
والقياس قول مؤلف عن مقدمات توضع اذا ألفت، لزمت عنها بانفسها لاسبب
غيرها شيء آخر غير ما اضطراراً . و ما حصلت معرفته بقياس فأنه يسمى النتيجة
والردف .

والقياس قد يؤلف عن مقدمات علمت باحد هذه الوجوه الاربعة ، وقد
يؤلف عن مقدمات هي نتائج قياسات اخرى، ترجع مقدماتها الى علم باحد تلك
الوجوه الاربعة . و أقل ما منه تألف القياس مقدمتان تشتركان بجزء واحد .

والمقاييس قد تؤلف عن مقدمات شرطية، و عن مقدمات جزئية .

والمقاييس الجزئية أربعة عشر قياساً :

فأولها يألف هكذا، و هو أن نفرض أن هاتين المقدمتين معلومتان عندنا بأحد
تلك الوجوه الاربعة: كل جسم (ج) مؤلف (ب)، وكل مؤلف (ب) محدث، فيلزم
عنه لا محالة أن كل جسم محدث. و هذا هو القياس الاول، و قد ألفت عن مقدمتين
عامتين موجبتين، و هما كل جسم مؤلف، وكل مؤلف محدث. و فيهما جزء مشترك
و هو المؤلف. فان المؤلف مشترك في المقدمتين جميعاً، و هو محمول في أحدهما
وموضوع في الآخر والجزء المشترك في القياس يسمى الحد الاوسط، والجزء الآخر
ان يسميان طرفي القياس. والمقدمة التي يوجد فيها الحد الاوسط فيها محمولاً
لها فهي المقدمة الصغرى، والتي يوجد فيها الحد الاوسط موضوعاً فيها فهي
الكبرى.

القياس الثانى كل جسم (ج) مؤلف (ب)، ولا مؤلف (ب) واحد أزلى، فيلزم
عن ذلك ولا جسم واحد أزلى. والحد الاوسط المؤلف. وهذا القياس ألفت عن
مقدمتين صغريهما موجبة عامة، وكبراهما سالبة عامة، والنتيجة سالبة عامة

القياس الثالث موجود (ج) ما مؤلف (ب)، وكل مؤلف محدث، فيلزم عنه
موجود (ج) ما محدث. وهذا القياس من مقدمتين صغريهما موجبة خاصة، وكبراهما
موجبة عامة، والحد الاوسط فيهما مؤلف، ونتيجته موجبة خاصة.

القياس الرابع موجود (ج) مامؤلف، ولا مؤلف واحد أزلتي، فيلزم عنه موجود (ج) مالميس بأزلي، اوليس كل موجود أزلياً. وهذا عن مقدمتين صغراهما موجبة خاصة، وكبراهما سالبة عامة، ونتيجته سالبة خاصة.

وبتبيين في هذه المقاييس الاربعة أن الحد الاوسط فيها موضوع لاحد الطرفين، ومحمول على الآخر. والمقاييس التي يؤلف و يرتب الحد الاوسط فيها بين الطرفين، هذا الترتيب، تسمى مقاييس الشكل الاول. وهذه المقاييس الاربعة بيّنة بأنفسها أنها تنتج النتائج التي ذكرت، و ما كانت هذه سبيله من المقاييس فهي المقاييس الكاملة، و ما عدا هذه فليس يبيّن فيها بأنفسها أن التي تفرض نتائج لها لازمة عنها، لكن انما يبيّن بردها ورجوعها الى هذه الاربعة الكاملة، مثال ذلك:

القياس الخامس كل جسم مؤلف، ولا أزلّي واحد مؤلف (ب)، فيلزم عنه ولاجسم (ج) واحد أزلّي. والمشارك في مقدمتي هذا القياس المؤلف، وهو محمول على الطرفين الباقيين، والمقدمة الصغرى هاهنا هي التي موضوعها موضوع النتيجة، و هي قولنا: كل جسم مؤلف، والكبرى هي التي موضوعها محمول النتيجة، وهي قولنا: ولا أزلّي واحد مؤلف.

و ما كان من المقاييس يرتب فيه الحد الاوسط هذا الترتيب، وهو أن يكون محمولاً على الطرفين، يسمّى مقاييس الشكل الثاني. والمقدمة الكبرى في هذا القياس هي سالبة عامة، والصغرى موجبة عامة.

وهذا القياس ليس يبيّن من نفسه أن الذي يفرض نتيجة له لازمة عنه كما يفرض، لكن يحتاج الى أن يبيّن بشيء آخر أن اللازم عنه هو الذي يفرض.

و بيان ذلك أن قولنا: ولا ازالّي واحد مؤلف، قد انطوى فيه قولنا: ولا مؤلف واحد أزلّي، و تلك حال كل سالبة عامة. مثل قولنا: ولا انسان واحد بطير، فانه قد انطوى فيه: ولا طائر واحد انسان. فأى هاتين قلنا، فقد قلنا الاخرى؛ وأيتهما صحت، صحت الاخرى.

لان السالبة العامة تصح بصحة عكسها. ومتى لم يصح عكسها. لم تصح هي.
فانما نمتى سلبنا شيئاً عن كل امر ما، فقد سلبنا ايضاً ذلك الامر عن كل ذلك الشيء.
فانته وان كان ولا انسان يطير، فلا ينبغي أن يكون شيء مما يطير انساناً. لانه
ان كان شيء مما يطير انساناً، فذلك الشيء هو انسان يطير، فلا يمكن اذن أن يصدق
قولنا: ولا انسان واحد يطير، اذا كان في جملة ما يطير انسان. فمتى أردنا أن يصح
لنا ولا انسان واحد يطير، فلا ينبغي اذن أن يكون شيء مما يطير انساناً. فاذا اذا قلنا
أحدهما، فكأننا قد قلنا الاخر.

وكذلك قولنا: ولا أزلى واحد مؤلف، فاننا اذا قلناه، فقد قلنا ولا مؤلف
واحد أزلى، وقد كان لنا كل جسم مؤلف.

فاذن تأليف القياس الخامس قد انطوى فيه تأليف القياس الثاني. ففوة هذا
التأليف قوة ذلك التأليف، فيلزم عن هذا ما لزم عن ذلك بعينه.

القياس السادس، وهو الثاني من الشكل الثاني، ولاجسم (ج) واحد منفك
(ب) من حدث، وكل أزلى منفك (ب) من الحدث، فاذن ولاجسم (ج) واحد
أزلى.

وهذا القياس مؤلف عن مقدمتين صغريهما سالبة عامة، وكبراهما موجبة
عامة، وينتج سالبة عامة. من قبل أننا حيث قلنا: ولاجسم واحد منفك من حدث،
فقد انطوى فيه ولا منفك واحد من حدث هو جسم، وقد كان لنا كل أزلى منفك
من حدث، فيحصل من ذلك تأليف القياس الثاني، فيلزم عنه ولا أزلى واحد جسم.
فاذا لزم هذا؛ فقد لزم ايضاً عكسه، وهو ولاجسم واحد أزلى.

القياس السابع وهو الثالث من الثاني هو موجود (ج) مامؤلف، (ب) ولا
أزلى واحد مؤلف (ب)، فاذن موجود (ج) مالميس بأزلى.

وهذا القياس من مقدمتين صغريهما موجبة خاصة، وكبراهما سالبة عامة،
وينتج سالبة خاصة. من قبل أنه اذا فرض ولا أزلى واحد مؤلف، فقد انطوى فيه

ولامؤلف واحد أزلنى، وقد كان لنا موجود مامؤلف، فيرجع هذا الى تأليف القياس الرابع، فيلزم عنه مالزم عن الرابع، وهو موجود مالمس بأزلتى

القياس الثامن وهو الرابع من الثانى، موجود (ج) مالمس بجسم (ب)، وكل متحرك جسم (ب)، فاذن ليس كل موجود متحركاً. وهذا القياس من مقدمتين صغراهما سالبة خاصة، وكبراهما موجبة عامة، وينتج سالبة خاصة.

من قبل أنه اذا كان موجود ما ليس بجسم، فقد حصل معنا بعض الموجودات ليس بجسم. وظاهر أن الجسم مسلوب عن جميع ذلك البعض من الموجودات. واذا حصلنا ذلك البعض باسمه الخاص، و كان ذلك مثلاً السواد؛ حصل معنا ولاسواد واحد متحرك جسم، وقد كان لنا كل متحرك جسم، فيرجع الى تأليف القياس السادس.

وقد تبين في هذا القياس أنه قد انطوى فيه الثانى، فيلزم اذن: ولاسواد واحد متحرك، والسواد بعض الموجودات، فبعض الموجودات ليس بمتحرك، اوليس كل موجود يتحرك، و ذلك هو الذى كنّا فرضناه نتيجة الثامن.

فقد تبين أن الثامن يرجع الى الثانى بتوسط السادس بينهما. والطريق الذى به رددنا الثامن الى الثانى، تسمى افتراضاً.

والطريق الذى به رددنا ساير تلك الاخر هو طريق العكس.

وهذه الاربعة هى جميع اصناف مقاييس الشكل الثانى.

القياس التاسع و هو الاول من الثالث، كل متحرك (ب) محدث، و كل متحرك (ب) جسم (ج)، فيلزم عنه بعض ما هو محدث جسم، وهذا يأتلّف من مقدمتين صغراهما موجبة عامة، وكذلك الكبرى. والحد الاوسط فيها المتحرك، وهو موضوع الطرفين، والطرف الاكبر الجسم، والاصغر المحدث.

وكل قياس كان الحد الاوسط فيه موضوعاً للطرفين جميعاً، فهو يسمى قياس الشكل الثالث.

وهذا القياس هو أول قياسات هذا الشكل، وينتج موجهة خاصة من قبل ان قولنا: كل متحرك محدث، قد انطوى فيه بعض المحدثات متحرك، من قبل أننا اردنا أن يصح لنا كـل متحرك محدث، فينبغي أن يكون في المحدثات شيء ما متحرك. فاما ان لم يكن في المحدثات شيء متحرك، حصل ولا محدث واحد متحرك.

وهذه سالبة عامة، ينطوى فيها عكسها. وعكسها: ولا متحرك واحد محدث، وقد كان لنا كـل متحرك محدث. فاذن ان لم يكن في المحدثات شيء يتحرك، لم يكن كـل متحرك محدث. فاذن ان صح أن كـل متحرك محدث؛ انطوى فيه ضرورة أن يكون محدث ما متحركاً. وليس يلزم ضرورة أن يكون كل محدث متحركاً، والا كان الموجب العام يلزم عكسه العام. فيلزم اذ كان كـل انسان حيواناً، ان يكون كـل حيوان انساناً، و ذلك كذب.

فاذن الموجهة العامة انما ينطوى فيها بالضرورة عكسها الخاص فقط، لا عكسها العام. فاذن قد انطوى في قولنا: كل متحرك محدث، قولنا: محدث ما متحرك، وقد كان لنا كـل متحرك جسم، فيرجع التاسع الى القياس الثالث، فينتج ما ينتجه ذلك، وهو قولنا: محدث ما جسم.

القياس العاشر وهو الثاني من الثالث: كل أزلى فاعل، ولازلى واحد جسم، فيلزم عنه ليس كل فاعل جسماً.

وهذا من مقدمتين صغراً هما موجهة عامة، وكبراهما سالبة عامة، و ينتج سالبة خاصة. من قبل أن قولنا: كـل أزلى فاعل، انطوى فيه فاعل ما أزلى، وقد كان معنا ولا أزلى واحد جسم، فيرجع الى القياس الرابع، فيلزم عن هذا ما يلزم عن ذلك، وهو أن بعض الفاعلين ليس بجسم، فليس اذن كـل فاعل جسماً.

القياس الحادى عشر وهو الثالث من الشكل الثالث: جسم (ب) ما فاعل، وكـل جسم (ب) مؤلف (ج)، يلزم عنه فاعل (ج) ما مؤلف.

وهذا القياس مؤلف عن مقدمتين: كبراهما موجبة عامة، وصغرها هما موجبة خاصة، وينتج موجبة خاصة. من قبل أن قوانا: جسم مافاعل، ينطوى فيه فاعل ماجسم. فانه ان صح لنا أن جسماً ما فاعل، لزم أن يكون شىء من الفاعلين جسماً. لانه ان لم يكن فى الفاعلين ما هو جسم، حصل ولا فاعل واحد جسم.

وهذه سالبة عامة، وينطوى فيها ولا جسم واحد فاعل، ولا يصح أن يكون جسم مافاعلا. فأذن ان صح جسم ما فاعل، صح فاعل ماجسم، وقد كان لنا: كل جسم مؤلف، فيرجع الى القياس الثالث، فيلزم عنه اذن فاعل ما مؤلف، وذلك هو الذى كنتا فرضناه نتيجة الحادى عشر.

القياس الثانى عشر، وهو الرابع من الشكل الثالث: كل جسم محدث، وجسم (ب) ما متحرك، فيلزم عنه محدث (ج) مامتحرك.

وهذا التاليف كبراه موجبة خاصة، وصغرها موجبة عامة، و ينتج موجبة خاصة. من أن قولنا: جسم ما متحرك ينطوى فيه متحرك ما جسم، وقد كان لنا كل جسم محدث. فقد رجع الى القياس الثالث، ويلزم عنه متحرك ما محدث و ينطوى فى هذا محدث مامتحرك، وهو الذى كنتا فرضناه نتيجة الثانى عشر.

القياس الثالث عشر وهو الضرب الخامس من الشكل الثالث: جسم مافاعل، وجسم واحد ازلى، ويلزم عنه ليس كل فاعل (ج) ازليا. وكبرى هذا القياس سالبة عامة، وصغرها موجبة خاصة، و ينتج سالبة خاصة. من قبل أن قولنا، جسم ما فاعل ينطوى فيه قولنا: فاعل ما جسم، وقد كان لنا ولا جسم واحد ازلى، فيرجع الى القياس الرابع، فيلزم عنه اذن ليس كل فاعل ازليا،

القياس الرابع عشر وهو الضرب السادس من الثالث: كل جسم (ب) محدث، وجسم (ب) مالىس بمتحرك، يلزم عنه محدث (ج) مالىس بمتحرك. فكبرى هذا القياس من سالبة خاصة وصغرها موجبة عامة، و نتيجته سالبة خاصة. من قبل أننا اذا فرضنا جسماً مالىس بمتحرك، حصل بعض الاجسام ليس بمتحرك. و يبين أن جميع ذلك البعض

ليس بمتحرك، ولا من ذلك البعض شيء متحرك. فإذا حصلنا ذلك البعض، و كان مثلاً الجبل، صار ولا جبل واحد متحرك. ولان معنا: كل جسم محدث، والجبل جسم، فيحصل لنا كل جبل محدث، ولا جبل واحد متحرك، فيرجع الى القياس العاشر، فيلزم عنه محدث ما ليس بمتحرك، وهو الذى فرضناه نتيجة الرابع عشر.

الباب الخامس فى المتاييس الشرطية

وهذه جميع القياسات الجزمية، فلنقل فى القياسات الشرطية. وكل قياس شرطى بسيط، فانه يؤلف أيضاً عن مقدمتين كبراهما شرطية وصغراهما جزمية. وهو ايضاً على ضربين: متصل ومنفصل. فالأول منهما يسمى الشرطى المتصل، وهو صنفان: أحدهما هذا ان كان العالم محدثاً، فله صانع، لكن العالم محدث، فيلزم عنه: العالم له صانع. والكبرى. من مقدمتى هذا القياس قولنا: ان كان العالم محدثاً، فله صانع، وهى الشرطية منهما.

وهى مقدمة واحدة، ركبت عن قولين: أحدهما العالم محدث، والاخر العالم له صانع، وقرنت باحدهما شريطة، وهى قولنا: ان كان، فتضمنت الشرطية اتصال القول الثانى بالأول. فإن هذا الحرف يدل على اتصال قولنا: له صانع، بقولنا: العالم محدث. وكذلك ساير الحروف التى تجرى مجرى هذه، مثل: اذا كان وكلماتى ما و أشباهها.

فالأول يسمى المقدم، وهو قولنا: ان كان العالم محدثاً، والثانى يسمى التالى، وهو قولنا: العالم له صانع. فالشرطية تركب عن جزئين أحدهما مقدم، والاخر التالى.

والصغرى من المقدمتين هى جزمية قرن بها حرف الاستثناء. وهى بعينها أحد جزئى المقدمة الكبرى فى القياس الشرطى، وتسمى المستثناة. وقد يستثنى

المقدم، وقد يستثنى التالى، غير أن القياس الأول من المقاييس الشرطية إنما يستثنى فيه المقدم بعينه، فينتج التالى بعينه،

وليس انما تأتلف الشرطية عن موجبتين فقط، بل عن سالتين أيضا، مثل قولنا: ان لم تطلع الشمس، لم يكن نهار؛ وعن موجبة و سالبة، كقولنا: ان لم يكن الليل موجودا، كان النهار موجودا.

وقديكون المقدم أقاويل كثيرة، كقولنا: ان كان الجسم غير متناه، وكان يتحرك، وكانت حركته حركة مستقيمة، وكانت الحركة المستقيمة انما تكون فى مسافة اعظم قدرا من بعد المتحرك، وكانت المسافة بعدا، وكان البعد غير مفارق؛ فخارج مالا متناه جسم آخر. فالمقدم فى هذا الشرطى أقاويل كثيرة، والتالى قول واحد.

فاما الصنف الثانى من الشرطى المتصل، فهو هذا: ان كان الاله ليس بواحد، فالعالم ليس بمنظم، لكن العالم منتظم، فينتج أن الاله واحد. وهذا القياس ليس يخالف الأول فى المقدمة الكبرى، وانما يخالفه فى المقدمة المستثناة. فانه متى استثنى فى الشرطى المتصل الجزء المقدم بعينه، حدث الشرطى الأول. فاذا استثنى مقابل التالى؛ حدث الشرطى الثانى، وينتج مقابل المقدم.

وقديكون التالى فى هذا القياس الثانى أقاويل متعاندة. مثال ذلك: ان كان الجسم غير المتناهى موجودا، فهو اما بسيط واما مركب. لكن الجسم غير المتناهى لا بسيط ولا مركب، فليس الجسم غير المتناهى موجودا.

والثانى من القياسات الشرطية يسمى الشرطى المنفصل، وأصناف هذه كثيرة: منها العالم اما قديم واما محدث، لكن العالم محدث، فيلزم ان العالم ليس بقديم. والشرطة هاهنا قولنا: اما ما جرى مجراه، وهى تدل على عناد أحد الأمرين للآخر، ومباينته له، وانفصاله عنه.

فالمقدم من جزى المقدمة الشرطية هو أيهما انتق من هذين، أن قدم فى القول، وأيهما قدم، جاز. فاننا ان قلنا: العالم اما محدث واما قديم، كان المقدم قولنا: العالم محدث؛ و ان قدمنا الآخر، كان هو المقدم. وجزأ الشرطية هاهنا يكونان

أبدا متعاندين. وكذلك ان كانت أجزاؤها أكثر من اثنتين، فانتها تكون ايضا متعاندة.
فالمتعاندات التي تفرض، أمّا ان تكون اثنتين فقط، مثل قولنا: العام اما قديم
او محدث، وأمّا أن تكون أكثر من اثنتين، مثل قولنا: زيد اما أسود وأمّا أحمر.
وكتل واحد من هذين اما تام العناد، وأمّا ناقص العناد.

فالتام العناد ما استوفيت فيه المتعاندات كلها، كانت اثنتين او أكثر كقولنا:
العالم أمّا قديم وأمّا محدث. وكقولنا: هذا الماء أمّا حار وأمّا بارد وأمّا فاتر.
و أمّا الناقص العناد، فهو الذي لم تستوف فيه المتعاندات كلها. كقولنا:
زيد أمّا بالعراق وأمّا بالشام، و زيد أمّا أبيض وأمّا أسود و أمّا أحمر.
وكل شرطى منفصل، كانت معانداته اثنتين فقط، وكان عنادهما تاماً؛ فانه اذا استثنى
أيهما اتفق، انتج مقابل الآخر؛ واذا استثنى مقابل أيهما اتفق، انتج الآخر بهينه. مثال
ذلك هذا العدد أمّا زوج وأمّا فرد، لكنه زوج فهو اذن ليس بفرد، او انه فرد فاذن
ليس بزوج، او انه ليس بزوج فهو اذن فرد، او انه ليس بفرد فهو اذن زوج.
و اذا كان أكثر من اثنتين، وكان عنادهما تاماً؛ فانه اذا استثنى أحدها، انتج
مقابلات الباقية. مثل قولنا: هذا العدد أمّا أكثر وما اقل وأمّا مساو. لكنه مساو، فهو
اذن لا أكثر و اقل. واذا استثنى مقابلات اثنتين منها، انتج الباقية مثال ذلك: هذا العدد
أمّا أكثر و أمّا أقل. وأمّا مساو لكنه لا أقل ولا أكثر، فهو اذن مساو.

وكذلك الحال فيما كانت متعانداته أكثر من ثلاثة بالغة ما بلغت. واذا استثنى
مقابل أحدها، انتج الباقية على ما فرضت. فانه متى استثنى أن هذا العدد ليس
بمساو، انتج أنه اما أكثر و أمّا أقل. ثم كلمّا استثنى من الباقية مقابل أحدها، انتج
الباقية كما فرضت، الى أن يبقى اثنان، فحينئذ اذا استثنى مقابل أحد هما، انتج
وجود الآخر.

واذا كان العناد غير تام؛ فانه اذا استثنى أيهما اتفق، لزوم مقابل الآخر؛ واذا استثنى
مقابل أحدهما، لم يلزم بالضرورة شيء لا التالى ولا مقابل الثانى. مثال ذلك زيد

بالعراق او بالشام او بالحجاز. لكنّه بالعراق، فهو اذن ليس بالشام ولا بالحجاز. و اذا استثنى انه ليس بالعراق، لم يلزم ضرورة أن يكون بالشام او بالحجاز، ولا انه ليس بهما. اللهم الا أن يبيّن او يفرض انه ليس يخلوا أصلا من أحد هذه، وانه قد خلا من سايرها، فحينئذ يكون سبيله سبيل ما عناده تمام.

والسقدمة الكبرى الشرطيّة التي متعانداتها غير تامّة، فالاجود أن يقال: ليس يكون زيد بالعراق و يكون بالشام او بالحجاز، ثمّ يستثنى انّه بالعراق. فهذه هي اصول القياسات الشرطيّة، وتلك التي عددنا هافي كتابنا الاوسط. و باقى أصنافها ترجع الى هذه. ولئنزل في قياس الخلف،

الباب السادس في قياس الخلف

فالقياس الجزميّ، اذا كانت مقدمته صادقين ظاهرته الصدق، فانه يسمّى القياس المستقيم، وينتج نتيجة صادقة لامحالة. مثال ذلك كل جسم مؤلف، و كل مؤلف محدث، فاذن كل جسم محدث. و اذا كانت احدى مقدمتيه أبتّهما اتّفقت صادقة بيّنة الصدق، والاخرى مشكوكا فيها لاندرى هل هي صادقة أم كاذبة، ونتيجته ظاهرة الكذب؛ يسمّى هذا القياس قياس الخلف، ويبين بهذا صدق نقبض المقدمة المشكوك فيها من مقدمتي القياس، ويجعل هي نتيجة القياس. مثال ذلك العالم أزلّى، ولا أزلّى واحد مؤلف، فينتج أن العالم ليس بمؤلف، وذلك كاذب بيّن الكذب. فقد انطوى اذن في القياس كذب، غير أن احدى مقدمتيه صادقة بيّنة الصدق، و هي ولا أزلّى واحد مؤلف. والكذب انما حصل في النتيجة عن المقدمة الاخرى. وما حصل عنه الكذب فهو كاذب، فاذن قولنا: العالم أزلّى كذب، فنقيضه اذن صادق، وهو قولنا: العالم ليس بأزلّى. و هذه هي النتيجة المستفادة بقياس الخلف.

فاذا أردنا أن ننتج شيئاً بقياس الخلف، فأتا نفرض ما تريد أن ننتجه، وليكن ذلك قولنا: العالم ليس بأزلى، ونأخذ نقيضه، وهو العالم أزلى، ونضيف اليه مقدمة أخرى صادقة بيّنة الصدق ممّا اذا يتلف اليها، صار مجموعهما قياساً، وهو: ولا أزلى واحد مؤلف، فينتج أن العالم ليس بمؤلف. ونجد النتيجة كاذبة ظاهرة الكذب، فيلزم عن ذلك أن العالم ليس بأزلى.

فهذه هي القياسات البسيطة كلّها، ولنقل الآن في القياسات المركبة

الباب السابع في القياسات المركبة

و هذه المقاييس التي أحصيناها ليست انما تستعمل أبداً على التأليف الذي ذكرناه، ولا أيضاً يصّرح بأجزاء كل قياس و نتائجها على الكمال حتّى لا يفا درمنها شيء، لكن تبدل تأليفاته كثيراً، ويحذف كثير من أجزائه، و يزداد في خلال ذلك أشياء ربمّا لم تكن لها معونة في انتاج النتيجة.

و بهذا جرت العادة في المخاطبات، و في الكتب.

وأي قول لم يكن تأليفه أحد التأليفات التي ذكرناها، ثم زيد فيه، او نقص منه، و بدل ترتيبه، و صيّر تأليفه احد التأليفات التي ذكرناها، و بقى المفهوم عن القول الاول على حاله قبل التغير؛ فان القول الاول قياس.

وأي قول أبداً مكانه أحد التأليفات التي ذكرناها، وتغير المفهوم عن القول الاول، و صار المفهوم بالثاني غير المفهوم بالاول؛ فان الاول ليس بقياس.

و ليس يتفق أبداً أن تكون مقدمتا القياس الذي يؤلفه معلومتين بأحد تلك الوجوه الأربعة، بل قد يؤلف عن مقدمتين سبيلهما اوسبيل احدهما ان تعلم عن قياس. وقد لا يتفق في ذلك القياس أن يكون مقدمته او احدهما، معلومتين من أول الأمر؛ لكن كثيراً ما يحتاج فيهما او في احدهما الى بيانها أيضاً بقياس. ثم كذلك

أبدأ، الى أن ينتهي الى قياس يؤلف عن مقدمات تعلم من أول أمرها بأحد تلك الوجوه الأربعة .

فاذا أردنا أن نبين شيأ بقياس كان سبيل مقدماته أن تعلم أيضا بقياس، وكانت مقدمات ذلك القياس يحتاج الى أن يبين بقياسات، الى أن ينتهي في آخر ذلك الى قياسات مقدماتها معلومة من أول الأمر؛ فان السبيل في ذلك أن يبتدى من المقاييس التي مقدماتها معلومة من أول الأمر، وتؤخذ نتائجها، وتضاف مقدمات أخرى، او يضاف بعضها الى بعض، ثم تؤخذ نتائج هذه، وتضاف الى مقدمات أخرى، او يضاف بعضها الى بعض الى ان ينتهي الى مقدمتين، اذا ألتقناهما، حصل لنا القياس الكاين عنهما النتيجة المقصودة من أول الأمر.

غير أننا اذا صرحنا بأجزاء هذا القياس وأجزاء القياسات كلها على الكمال، طال القول، فلذلك نقتصر في أكثر ذلك من تلك المقدمات على بعضها، ونحذف منها ما قد انطوى فيما قد صرح به، او كان ظاهرا بين الظهور، او كان القول نفسه يقتضيه. مثل ان يقال: فلان حنث، فيعلم أنه حلف. ومثل أن يقال ان المال قد وزن، فيعلم أنه بميزان. فحينئذ يصير القياس مركبا من قياسات كثيرة، حذف بعضها او بعض أجزائها، واقتصر على بعضها.

مثال ما قد صرح بأجزائه كلها، اننا أردنا مثلا أن نبين أن العالم محدث بتوسط هذه القياسات، وهي كتل جسم مؤلف، وكتل مؤلف فمقارن لعرض لا ينفك منه فاذن كتل جسم فمقارن لعرض لا ينفك منه. ثم نأخذ هذه النتيجة؛ ونضيف اليها كتل مقارن لعرض لا ينفك منه، فهو مقارن لمحدث لا ينفك منه. فيلزم عنه أن كتل جسم فهو مقارن لمحدث لا ينفك منه. ونأخذ هذه النتيجة، ونضيف اليها كل مقارن لمحدث لا ينفك منه فهو غير سابق للمحدث، فيلزم من ذلك أن كتل جسم فهو غير سابق للمحدث. ونأخذ نتيجة هذا القياس الثالث ونضيف اليها كتل ما هو غير سابق للمحدث، فوجوده مع وجود المحدث، فيلزم أن كتل جسم فوجوده مع وجود المحدث. ونأخذ هذه النتيجة، ونضيف اليها كتل ما وجوده مع وجود المحدث

فوجوده بعد لاوجود، فيلزم أن كَلَّ جسم وجوده بعد لاوجود. ونضيف الى نتيجة هذا القياس الخامس كَلَّ ما وجوده بعد لا وجود فهو حادث الوجود، فيلزم أن كَلَّ جسم فهو حادث الوجود. ونضيف الى نتيجة هذا القياس السادس أن العالم جسم، فيلزم عن القياس السابع أن العالم محدث.

غير أن هذه اذا استوفيت أجزاؤها كلها، طال القول، فينبغى أن نحذف من مقدمات هذه القياسات ما كانت نتائج لمقاييس قبلها، و تقتصر على ما لم يكن منها نتائج، من قبل أن ما كان منها نتائج فقد انطوى فى التى انتجته، ثم نردف جميع ذلك بالنتيجة الأخيرة.

مثال ذلك كَلَّ جسم مؤلف، وكَلَّ مؤلف فمقارن لمرض لاينفك منه، وكل مقارن لمرض غير منفك منه فهو مقارن لمحدث غير منفك منه. وكَلَّ مقارن لمحدث غير منفك منه فهو غير سابق للمحدث. وكَلَّ ما هو غير سابق للمحدث، فوجوده مع وجود المحدث. وكَلَّ ما وجوده مع وجود المحدث، فوجوده بعد لاوجود. وكَلَّ ما وجوده بعد لاوجود، فهو محدث، والعالم جسم، فاذن العالم محدث.

وأما هذه فهى القياسات المركبة. وقد تكون مركبة عن مقاييس مختلفة الاجناس، مثل أن يكون بعضها جزئيا، وبعضها شرطيا، وبعضها خلفيا، وبعضها مستقيما، وقد تكون عن قياسات مستقيمة مختلفة الاشكال.

مثال ذلك العالم لا يخلو من أن يكون اما قديما او محدثا. فان كان قديما، فهو ليس بمقارن للحوادث. لكنه مقارن للحوادث، من قبل أنه جسم، والجسم ان لم يكن مقارنا للحوادث، فهو خال منها، وما هو خال منها، فليس بمؤلف، ولا يمكن أن يتحرك، و ذلك محال، فاذن العالم محدث.

فهذا القياس مركب من شرطى منفصل، ومن شرطى متصل، ومن جزئى على طريق الخلف، و من جزئى مستقيم.

الباب الثامن في الاستقراء.

ولنقل في الاستقراء.

فالاستقراء هو تصفّح أشياء داخلية تحت أمرها، ليتبيّن صحة حكم ما حكم على ذلك الأمر بنفى أو اثبات. فإذا أردنا أن نثبت شيئاً لأمراً أو نفيه عنه، فتصفّحنا الأشياء التي يعمتها ذلك الأمر، فوجدنا ذلك الشيء لجميعها أو أكثرها، فبيّننا بذلك وجود الشيء لذلك الأمر، أو تصفّحناها، فلم نجد ذلك الشيء ولا في واحد منها؛ فبيّننا بذلك أن ذلك الشيء غير موجود لذلك الأمر. فإن تصفّحنا هو الاستقراء، ونتيجة الاستقراء هو أيجاب ذلك الشيء للامر أو نفيه عنه.

مثال ذلك أننا إذا أردنا أن نبيّن أن كـتـل حركة ففى زمان، فتصفّحنا أنواع الحركات، و هى المشى والطيران والسباحة و سائرهما، فوجدنا كـتـل واحد منها فى زمان، فحصل لنا أن كـتـل حركة ففى زمان.

والاستقراء قول قوّته قوّة قياس فى الشكل الاول، والحدّ الاوسط فيه هو الأشياء التى تنصفّح، و هى المشى والطيران والسباحة، والاكثر قولنا: فى زمان. فبأنلف هكذا: كـتـل حركة فهى مشى و طيران و سباحة و غير ذلك من أصنافه، و المشى والطيران و غير ذلك فهى فى زمان، فاذن كـتـل حركة ففى زمان.

وكذلك اذا اراد انسان أن يبيّن أن كـتـل فاعل جسم، فتصفّح أنواع الفاعلين مثل البناء والحيّاط والاسكاف وسائر ذلك، فوجدنا كـتـل واحد من هذه جساماً، فحكم بعد ذلك أن كـتـل فاعل جسم؛ فانا نكون قد بيّناه باستقراء و بأنلف هكذا: كـتـل فاعل فهو بناء و خيّاط و أسكاف و سائر أصناف الفاعلين، و كـتـل بناء و خيّاط و غير ذلك جسم، فاذن كـتـل فاعل جسم. و معلوم أنّه ليس يمكن ان يحكم بعد التصفّح أن كـتـل فاعل جسم، مالم يتصفّح جميع أصناف الفاعلين، حتى لا يغادر منها شيء.

فإنه ان بقي منها شيء لم يتصفَح، او شيء لم يعلم هل هو جسم اولاً؛ لم يمكن أن يحكم على كُتَل فاعل أنه جسم.

والاستقراء منه تمام ومنه غير تمام والنام. هو أن يتصفَح جميع أصناف الاشياء الداخلة تحت موضوع المقدمة التي يقصد بيانها باستقراء، والناقص هو تصفَح أكثر أصناف تلك الاشياء. وما يبيّن بالاستقراء، فقد يقصد الى بيانه ليقتصر على معرفته فقط، وقد يقصد الى بيانه ليستعمل مقدمة في قياس يقصد به بيان شيء آخر للموضوع الذي تصفَحنا محتته. مثل انّا اذا أردنا أن نبيّن أن كُتَل حركة في زمان، نتصفَح أصناف الحركات، لنضيف الى ذلك أن كُتَل ماهو في زمان فمحدث، لينتج من ذلك أن كُتَل حركة فمحدثة.

والاستقراء نافع جداً في بيان ما اذا استعمل في قياس، استعمل على هذه الجهة. و هو أن نجعل ما يبيّن وجوده في الحركة بالاستقراء، و هو كونها في زمان، حداً أوسط يبيّن به وجود شيء آخر للحركة، مثل أن كُتَل حركة محدثة.

و قد يقصد الى بيان الشيء بالاستقراء، ليستعمل ذلك الشيء مقدمة في قياس يقصد به اثبات محمول المقدمة لبعض الاشياء الداخلة تحت موضوعها. مثل أن يبيّن بالاستقراء أن كُتَل حركة ففي زمان، ليستعمل هذا في تبيّن أن السباحة مثلاً في زمان، حتى تأتلف القياس هكذا: كُتَل حركة ففي زمان، فالسباحة حركة، فهي اذن في زمان. والاستقراء اذا استعمل لتبيّن به أن كُتَل حركة في زمان، ليصح بذلك أن بعض أنواع الحركة مثل السباحة او أي شيء ما أنفق ممّا هو تحت الحركة، فلا يخاو ذلك النوع من أن يكون قد تصفَح عند ما قصد أن يبيّن أن كُتَل حركة في زمان، أو لم يتصفَح. فان كان لم يتصفَح، او تصفَح ولم نعلم هل هو في زمان او لا؛ فقد بقيت السباحة غير معلومة الحال، و هي حركة. فليس يمكننا اذن أن نحكم أن كُتَل حركة ففي زمان، فاذا لم نعلم: أن كُتَل حركة في زمان، لم يمكن أن نعلم اذا كانت السباحة حركة انها في زمان اوليست في زمان، اذا كانت كانت السباحة غير داخلة من الحركة تحت البعض الذي هو في زمان. وان كنّا قد تصفَحنا وعلم

أنه في زمان، فظاهر انّا أنما تصفحتاه قبل علمنا أن كلّ حركة ففى زمان، فليست بنا حاجة بعد ذلك الى أن نبيّن أن السباحة فى زمان. و ان زمانيين ذلك؛ فظاهر انّا نروم أن نبيّن الشئ بأمر بيناه بذلك الشئ بعينه، ونروم تبيّن الشئ الذى هو أعرف عندنا بالذى هو أخفى كثيرا.

فقد تبيّن أن الاستقراء لا يمكن أن يصحّح به شئ، ليستعمل مقدمة فى قياس يقصد به اثبات محمولها لبعض الأشياء التى تحت موضوعها، او نفيه عنه. فذلك ليس يمكن ان يبيّن ان الله، عزوجل، جسم، بقولنا: ان الله فاعل، وكل فاعل جسم، متى كان قولنا: كلّ فاعل جسم انما يبيّن باستقراء أصناف الفاعلين. فقد تبيّن كيف يرجع الاستقراء الى القياس، وأين ينتفع به، وأين لا ينتفع به.

الباب التاسع فى الاستدلال بالشاهد على الغائب

وينبغى أن نقول الآن فى النقلة بالحكم المحسوس فى أمر ما، أو المعلوم فيه بوجه آخر، الى أمر غير محسوس الحكم، من غير أن يكون ذلك الأمر الآخر تحت الأمر الأول، و هو الذى يسمّيه أهل زماننا من الفقهاء والمتكلمين الاستدلال بالشاهد على الغائب.

وجهة هذه النقلة هو أن نعلم بالحس أن أمرا بحال ما، أو أن شيا موجود لأمر ما، فينقل الذهن تلك الحال أو الشئ من تلك الأمر الى أمر آخر شبيه به، فيحكم به عليه. وذلك أن تحس بعض الأجسام مثل الحيوان مثلا محدثاً، فينقل الذهن الحدوث من الحيوان [ب ٨٢ ر] والنبات، فيحكم على السماء والكواكب أنّها محدثة.

وانما يمكن أن ينتقل من الحيوان الى السماء، فيحكم عليها بالحدوث الذى أحس فى الحيوان، متى كان بين الحيوان وبين السماء تشابه ما، وليس أى تشابه اتفق، لكن التشابه بالشئ [ح ٣٧ ب] الذى من جهته وصف الحيوان بالمحدث.

و ذلك أن يتشابه الحيوان والسماء بأمر يصحّ الحكم بالحدوث على جميع ذلك الأمر، مثل المقارنة للحوادث مثلاً. فإن الحيوان متى علم بالحس أنه محدث، وكان مشابها للسماء في مقارنة الحوادث له، وكان الحكم بالحدوث يصحّ على كل مقارن للحوادث؛ صحّت النقلة بالحدوث من الحيوان الى السماء.

فانه متى لم يصحّ الحكم على كّل مقارن للحوادث أنه محدث، وكانت السماء تقارن الحوادث؛ لم يمكن النقلة من الحيوان الى السماء. من قبل أنه يمكن أن يكون الحدوث موجودا لمقارن الحوادث مقيّداً بحال تخرج به السماء عن مشابهة الحيوان في الأمر الذي به وجد الحدوث للحيوان. لان الحدوث انما يكون موجودا للحيوان، حينئذ لمقارنة الحوادث ضرباً ما من المقارنة، لا يوجد ذلك الضرب من المقارنة من السماء. فاذا كان كذلك، لم يمكن أن تقع النقلة أصلاً.

ومنى لم يبين أن كّل مقارن للحوادث محدث، بل انما حصل عندنا عن الانتقال أن المقارن للحوادث محدث، فانتقل منتقل بالحكم من الحيوان الى السماء. فقد انتقل الى ما يمكن أن يكون مشابها للحيوان، لا في الشيء الذي من جهته وجد الحدوث له، فلا تكون النقلة في الحقيقة [ب ٨٤ پ] صحيحة، و لكن يظن انها في الظاهر صحيحة.

فاذاً ان كان مزمعاً أن تصحّ النقلة، فينبغي أن يكون الأمر الذي به يتشابهان، بحيث يصحّ الحكم على جميعه بالحدوث، حتى يكون كّل مقارن للحوادث محدثاً. و اذا كانت السماء مشابهة للحيوان في المقارنة للحوادث، لزم ضرورة أن تكون السماء محدثة. فتصير قوة تأليف قياس في الشكل الأول، و هو أن السماء مقارنة للحوادث، و كّل مقارن للحوادث محدث، فالسماء اذن محدثة.

والنقلة من الشاهد الى الغائب على أحد وجهين: أحدهما على طريق التركيب والآخر على طريق التحليل.

والتحليل هو أن يجعل مبداء التامّل من الغائب، و التركيب أن تجعل مبداء من الشاهد. و اذا أردنا أن نستدل على الغائب بالشاهد بطريق التحليل، فينبغي أن نعلم

الحكم الذى يطلب فى الغائب، ثم ننظر فى أى محسوس يوجد ذلك الحكم . فاذا علمنا المحسوس الذى فيه ذلك الحكم، أخذنا عند ذلك الأمور التى بها يشابه الغائب ذلك المحسوس. ثم ننظر أى امر من تلك الأمور، يصح على جميعه الحكم المشاهد فى المحسوس . فاذا وجدنا ذلك الأمر، انتقل بالضرورة الحكم من المحسوس المشاهد الى الغائب. فاذا استدلال بالشاهد على الغائب بهذا الطريق، قوته قوة مسئلة تطلب، فيوجد قياسها الناتج لها فى الشكل الأول.

و اذا أردنا أن نستدل بالشاهد على غائب ما بطريق التركيب؛ نظرنا فى المحسوس الذى شوهده فيه حكم ما ، وأخذنا الأمور الاخر الموجودة فى ذلك المحسوس، ثم نظرنا [ب ٨٥ ر] أى امر من تلك الأمور يصح ذلك الحكم على جميعه . فاذا حصل ذلك معنا، ثم وجدنا شيئاً غير معلوم الحكم داخلاً تحت ذلك الأمر؛ لزم ضرورة أن ينتقل اليه الحكم الذى كان قد صح لنا على المحسوس. فهذا النحو أيضاً قوته قوة قياس فى الشكل الأول.

و الامر الذى فى جميعه يصح الحكم يسميه أهل زماننا العلة، و هو الحد الاوسط.

وصحة الحكم على أمر ما من التى شابه بها الغائب الشاهد، قد نعلم فى كثير من الاشياء بانفسها لا بقياس ولا بفكر ولا تأمل أصلاً، على ما لما تعلم المقدمات الاول بأحد تلك الوجوه البينة. و ما لم تكن صحته معلومة بنفسها، احتيج فى تبينه الى شىء آخر. و قد يمكن ذلك بوجوه.

منها أن يصح ذلك بقياس يؤلف على أحد الانحاء التى ذكرناها فيما تقدم، امّا جزمى و امّا شرطى.

و منها أن تنفتح أنواع ذلك الامر. فان وجد الحكم فى جميع ما تحته، صح الحكم على جميع ذلك الامر. و ان لم يوجد ولا فى شىء منها، صح انه غير موجود فى شىء من ذلك الامر. وان كان انما يتبين فى بعض أنواعه أن الحكم

غير صحيح عليه؛ بطل أن يكون على جميعه، وصارت المقدمة جزئية.

وإنما كان ما يصحح بهذا الطريق، إنما يصحح لينقل الحكم الذى يصحح على جميع ذلك الامر، الى بعض ما تحته، صار هذا الطريق غير نافع فى الاستدلال بالشاهد على الغائب. لان الذى ينقل اليه ينقل الحكم، ان كان أحدا تصفح، فوجد فيه ذلك الحكم؛ فقد علم [ب ٨٥ پ] حكمه بنفسه، من غير أن ينتقل اليه، و من قبل أن نعلم وجوده للامر الذى به شابه الغائب المحسوس، فليست بنا حاجة اذن الى أن نتقل اليه. و ان كان لم يتصفح، او تصفح ولم يعلم هل ذلك الحكم محمول عليه، أم لا؛ لم يعلم صحة الحكم على جميع ذلك الامر. فاذا لم يصح ذلك، لم تصح النقلة الى الغائب، على ما قبل فى الاستقراء. فقد تبين أنه لا يمكن أن يصح بهذا الطريق، وجود الحكم لجميع الامر الذى يوجد علته.

و اما متى فرض الحكم موجوداً فى كلا ذلك الامر، أمكن بهذا الطريق، ابطال الحكم العام.

وهذا الطريق هو الذى يسميه أهل زماننا اجراء حكم العلة فى المعلومات، ويعنون بالمعلومات الاشياء التى تدخل تحت الامر الذى يفرض علة. والحكم الذى يفرض علة، والحكم الذى اوجبه العلة، هو الذى يطلب تصحيحه فى جميع ذلك الامر، او الذى يفرض موجوداً لجميعه. و طرد ذلك الحكم أو أجراؤه فى المعلومات هو تصفحه فى واحد واحد من الاشياء التى تحت الامر المفروض علة. فقد تبين أن طرد ما توجه العلة من الحكم من المعلومات، ليس ينتفع به فى تصحيح الحكم للعلة المفروضة، لكن إنما ينتفع به فى الابطال فقط.

مثال ذلك أن انسانا ان أراد أن يبين أن العالم مكون عن مادة سبقته، و أخذ فى بيان ذلك أنه رأى الحائط يحدث عن مسادة، و أن الحيوان يحدث عن مادة، والسماء مشابهة للحيوان فى أنهما جسم؛ فأنه ان أراد أن يدل بهذا الشاهد على الغائب الذى أراد تصحيح هذا الحكم عليه بسبب هذا [ب ٨٦ ر] التشابه، و هو أنهما جسم؛ فيبغى أن يبين أولا أن الجسمية التى بها شابهت السماء الحيوان، هى

التي من جهتها وجد الحيوان حادثاً عن مادة، وذلك أن يصحح أن كُتِل جسم فهو محدث عن مادة تتقدمه.

فإن أراد أن يصحح ذلك بأن ينصفح أصناف الأجسام، حتى ياتي على كلتها، لم يمكنه ذلك دون أن ينصفح معها السماء أيضاً. فإذا لم يمكنه ذلك، لم يصح له أن كُتِل جسم فهو محدث عن مادة. فإذا لم يصح ذلك، لم يمكن أن يبين أن السماء إذ كانت جسماً، فهي حادثة عن مادة.

وأما الإبطال فانه يكتفى فيه بهذا الطريق وحده، وذلك أن يعتقد معتقد أن كُتِل تغير فهو من شيء الى شيء، فينصفح أنواع التغيرات، فيجد الكون تغيراً من لشيء الى شيء، والفساد تغيراً من شيء الى لا شيء، فيبطل بذلك أن يكون كُتِل تغير فهو من شيء الى شيء. من قبل أن الكون تغير، وليس من شيء الى شيء، فيألف في الشكل الثالث، وهو ان كُتِل كون فهو تغير، ولاكون واحد هو من شيء الى شيء، فإذا ليس كُتِل تغير فهو من شيء الى شيء

وقد يمكن أن يصحح ذلك بوجه آخر، وهو أن ننظر في الامور التي بها شابه المحسوس الغائب، أو في سائر الامور التي يوصف بها المحسوس، سوى ذلك الحكم، أيها اذا وجد منها في أي شيء كان وجد الحكم.

مثال ذلك أن ننظر في المقارنة للحوادث، ان كان اذا وجد في أي شيء كان و حيث كان، وجد الحدود؛ فانه [ب ٨٦ ب] اذا كان كذلك، كان كُتِل مقارن للحوادث محدثاً فانه لافرق بين أن يقال: حيثما وجدت المقارنة للحوادث وجد الحدود، وبين أن يقال: أي شيء وصف بالمقارنة للحوادث وصف أيضاً بالحدوث. وهذا أن يقال: كُتِل مقارن للحوادث محدث.

فإذا صح بهذا الطريق؛ صح الاستدلال بالشاهد على الغائب، ولم يمكن أن يعاند أصلاً. وإذا اقتصر فيه على أنه اذا وجد في ذلك المحسوس فقط، وجد الحكم؛ لم يلزم ضرورة اذا وجد في الغائب، أن يوجد له الحكم. لانه انما صح لنا

أنّه انمّا يتبعه الحكم، اذا وجد فى ذلك المحسوس فقط لا غيره. وكذلك أن كان انمّا صحّ أنّه اذا وجد فى المحسوس، وجد الحكم، من غير أن يعلم انه حيث وجد، وجد الحكم. فانه ان كان كذلك؛ أمكن أن يكون خاصّا بالمحسوس، ونحن لانعلم، او مقيّدا بحال تخصّ أموراً لا يدخل معها الغائب، فلا تصحّ النقلة.

فقد بينّا كيف يمكن تصحيحه بهذا الطريق، و كيف لا يمكن.

وأما تصحيحه بأن ينظر: هل اذا ارتفع رفع الحكم أولاً، فانه ضعيف جداً. من قبل أن الشئ اذا ارتفع، فرفع بارتفاعه الحكم؛ لم يلزم ضرورة اذا وجد ذلك الشئ أن يوجد الحكم، بل يلزم عكس ذلك، وهوانه اذا وجد الحكم، وجد الشئ. مثال ذلك أن الحيوان اذا ارتفع عن شئ، ارتفع عن ذلك الشئ أن يكون انساناً. وليس يلزم اذا وجد الحيوان، أن يوجد الانسان، لكن الامر بالعكس، وهوان الانسان اذا وجد، لزم ضرورة أن يوجد الحيوان.

[ب ٨٧ ر] فلذلك ليس ينبغي أن يصحّ وجود الحكم لكلّ ذلك الشئ، بان يكون الحكم مرتفعاً بارتفاع الشئ. لكن متى أردنا أن يصحّ بطريق الارتفاع؛ فينبغى أن ننظر هل اذا ارتفع الحكم، ارتفع الشئ أم لا. فان الشئ اذا كان يرتفع بارتفاع الحكم، لزم ضرورة اذا وجد الشئ أن يوجد الحكم. وليس يقتصر على هذا فقط دون أن نصحّ أن الحكم من حيث ارتفع الشئ، فحينئذ يلزم ضرورة أن يكون الشئ حيث ما وجد، وجد الحكم.

و نبيّن أن الامر كما قلنا من القياس الشرطى الذى يستثنى فيه مقابل التالى، فان ارتفاع الحكم ليس هو غير أن يسلب الحكم عن الامر، وكذلك ارتفاع الشئ. فاذا جعلنا ارتفاع الحكم مكان المقدم، و ارتفاع الشئ مكان التالى، ثم استثنينا مقابل ارتفاع الشئ، و هو يقوم مقام استثناء مقابل التالى؛ لزم ضرورة مقابل ما أقيم مقام المقدم، و هو وجود الحكم.

فلذلك اذا أردنا أن يصحّ لنا أن كلّ فاعل جسم، نظرنّا: ان كان الجسم اذا

ارتفع، ارتفع الفاعل. فاذا كان كذلك، لزم أن يكون كَـل فاعل جسمًا. من قبل أنه اذا كان المفروض أن ما ليس بجسم فهو ليس بفاعل، لزم ضرورة أن يكون جسمًا. فاذن ان كان فاعلاً، فهو جسم.

فهذا النحو ينبغي أن يستعمل هذا الطريق في تصحيح وجود الحكم للامر الذي يفرض علة، ونتحرى أن نجعل الحكم من حيث ارتفع، ارتفع الشيء. فأمّا ان لم يصحّح أن الجسم اذا ارتفع من [ب ٨٧] حيث كان، ارتفع الفاعل؛ لم يلزم ضرورة أن يكون كَـل فاعل جسمًا. وكذلك ان كان الفاعل اذا ارتفع من حيث كان، ارتفع الجسم؛ لم يلزم أن يكون كَـل فاعل جسمًا، لكن يلزم أن يكون كَـل جسم فاعلاً. وان لم يصحّح لاهذا ولا ذلك؛ لم يلزم لا أن كل فاعل جسم، ولا أن كَـل جسم فاعل. وأمّا تصحيحه بطريق الوجود والارتفاع معاً، فانه فضل، من قبل أن الشيء اذا كان يرتفع، فيرتفع الحكم، ويوجد، فيوجد الحكم؛ يلزم عن الاول أن يكون الحكم ذا وجد وجد الشيء، ويلزم عن الثاني أن الحكم اذا ارتفع، رفع الشيء. فيلزم أن يوصف الشيء بالحكم. والحكم بالشيء بمنزلة ما أن الصهال اذا ارتفع، رفع الفرس، فيصير كَـل واحد منهما منعكساً على الآخر في الحمل، وخاصاً به، وليس يحتاج في القياس الى ما يحمل هذا الحمل.

فان المقدّمة متى كانت غير منعكسة؛ فان القياس يلتزم مثل ما يلتزم بالمنعكس. من قبل انّا اذا أردنا أن نبيّن أن العالم محدث من قبل أنه جسم، فانمّا ينبغي أن يصحّح لنا وجود الحدوث لكَـل جسم. من قبل انّا انما نريد أن نصحّح الحدوث لبعض ما يدخل تحت الجسم. وانما كنّا نحتاج الى أن نصحّح وجود الجسميّة لكَـل محدث، لو كنّا نقصد اثبات الجسميّة لبعض الأشياء الداخلة تحت المحدث. فاذا انما نحتاج الى أن نصحّح أن كَـل جسم محدث، وكَـل محدث جسم، متى كنّا نريد أن نصحّح الحدوث لبعض ما هو داخل تحت الجسم، والجسميّة لبعض ما هو تحت المحدث معاً.

فأما ان كنا انما قصدنا أن نثبت الحدوث لبعض ما هو داخل تحت الجسم فقط، فانما ينبغي أن نصحح أن كل جسم محدث.

ولو اتفق عند تصحيحنا [ب ٨٨ ر] أن كل جسم محدث، أن يصح مع ذلك أن كل محدث جسم؛ فليس انما صح لنا أن كل جسم محدث بصحة عكسه، لأنه قد تبين أن الموجبة العامة ليس يصح بصحتها عكسها العام، لكن عكسها الخاص. ولا انما الجسم يصير علّة لوجود الحدوث، اذا انعكس على المحدث، لأن حاجتنا الى أن يكون الجسم علّة انما هي ليصح به وجود الحدوث لبعض ما تحت الجسم، ويكفي من ذلك أن يصح الحدوث على كل جسم.

فالذالك صار تصحيحنا المقدمة العامة التي بها تمكن الذلة بحكم الشاهد الى الغائب، بطريق الوجود و الارتفاع معاً فضلاً، بل نكتفي في تصحيحه أن يوجد الحكم بوجود الشيء الذي يفرض علّة حيث كان، و في أي أمر كان، على ما قلناه . و ينبغي أن نفحص وننظر في المحسوس، اذا شاهدنا فيه أمراً، و صح وجود ذلك الأمر لجميع أمر ما شابه به المحسوس الغائب ، حتى أمكنت النقلة بالحكم من المحسوس الشاهد الى الغائب، هل لذلك المحسوس غناء ، او نفع في علم صحة وجود الأمر المشاهد في المحسوس للأمر الذي يفرض علّة، او انما يصح وجود الحكم لجميع الأمر الذي يفرض علّة بوجه آخر، من غير أن يكون للأمر المحسوس فيه الحكم غناء في تصحيح الحكم لما فرض علّة. فان في كلا الوجهين موضع قول. فنقول: ان كان له غناء فهو بأحد وجهين: اما أن يجعل المحسوس نفسه حداً أوسط، و يؤلف في الشكل الثالث.

مثال ذلك هذا البناء فاعل، وهو جسم، فيلزم عن ذلك أن يكون الفاعل جسماً، غير أنه لا يلزم ضرورة أن [ب ٨٨ ب] كل فاعل جسم، لكن فاعل ما جسم. ولما كانت المهملات ربما سُمح فيها، فتؤخذ كأنها ذات أسوار عامة؛ صارت النتائج المهمة يظن بها أننا بمنزلة ذات أسوار عامة، ولا سيما متى كانت

العبارة عن المهملات بالالف واللام . مثل أن يقال: الفاعل جسم، فان الألف واللام فيها توهم أن كـَـل فاعل جسم، اذا كانت الألف واللام قد يستعمل كثيرا بدل قولنا: كـَـل.

فهذه الجهة وعلى هذا النحو و بهذا المقدار يمكن أن يكون المحسوس غناء في تصحيح وجود الحكم للامر الذى يفرض علته، و هو أن ينتج ماهو فى الحقيقة جزئى خاص، و يتسامح فيها، و تؤخذ النتيجة مهمة، فتستعمل فى العبارة عنها الالف واللام، فتوهم عموم الحكم على كـَـل الامر الذى يفرض علة.

والوجه الآخر أن يجعل المحسوس حداً أوسط فى الشكل الأول. مثال ذلك انّا اذا أردنا أن نصحّح أن كـَـل فاعل جسم، نظرنا فى الاشياء التى تحت الفاعل، و هو الخيط و البناء، فنجد كـَـل واحد منهما جسماً، فنظّر أنّه يلزم عن ذلك أن كـَـل فاعل جسم. من قبل أن الخيط او البناء يصير متوسطاً بين الفاعل و بين الجسم، على مثال ما يصير أنواع الفاعلين حداً أوسط فى الاستقراء . فيؤلف هكذا: الفاعل بناء او خياط او اسكاف او غير ذلك، و البناء و الخياط و الاسكاف اجسام، فالفاعل جسم. فيقوم ما ذكرنا فى الفاعلين مقام ساير الفاعلين، لو تصفّح كلهم او أكثرهم، فكانت اجتزأ مما تصفّح من أنواع الفاعلين بالواحد او الاثنين فقط، واقسم ذلك مقام الجميع او الاكثر، فسومح فى العموم، و عبّر عنه بالاهمال. فقيل: الفاعل هو الخيط و البناء و الاسكاف و النجار، و كـَـل هؤلاء جسم، فالفاعل اذن جسم. فوجب الامر [ب ٨٩ر] ان يكون النتيجة مهمة، واستعمل الالف واللام فى النتيجة، فاوهم الالف اللام ان كـَـل فاعل جسم، فنولط بذلك. فملى هذين النحوين يمكن أن يكون للمحسوس غناء فى تصحيح الحكم على الامر الذى يفرض علته.

فهذه هى الانحاء التى جرت العادة استعمالها فى تصحيح المقدمة التى بها يكون الاستدلال بالشاهد على الغائب.

الباب العاشر فى المقاييس الفقهية

ولنقل الآن فى المبادئ الخاصة بالصنابع التى تلتئم عن المقبولات
الاولى.

وهذه المبادئ هى التى تأتلف منها الاقوال التى يسميها أرسطوطاليس المقاييس
الفقهية التى يذكرها فى آخر كتابه المعروف بأناطوطيقى الاولى، ويقول: انها ترجع
الى القياسات التى أحصاها فى أول ذلك كتاب.

وهذا قوله نصّاً: وليس فقط المقاييس الجدلية والبرهانية تكون بالاشكال التى
قيلت، لكن والمقاييس الخطبية والفقهية.

وهذه المبادئ أربعة:

فمنها الكلّى المفروض على أنّه كلّى.

ومنها الكلّى الذى أبذل بدل الجزئى المقصود.

ومنها الجزئى المبذل بدل الكلّى المقصود.

ومنها المثال.

أمّا الكلّى المفروض كليّاً، فانه مقدّمة مقبولة كليّة بنقل منها الحكم الى
الشيء الذى يصحّ أنّه داخل تحت موضوع تلك المقدّمة. مثال ذلك كّل خمر
محترّم. فهذه هى مقدّمة كليّة مقبولة. فمتى صحّ فى شيء ما أنّه خمر، حكم عليه
بالتحريم. وهذه النقلة هى بقياس مؤتلف فى الشكل الاول، وهو أنّ كّل خمر محترّم،
وهذا الذى فى الاناء خمر، [ب ٨٩] فاذن الذى فى الاناء محترّم.

وهذه المقبولات منها ما يقع العبارة عنه بقول جازم، مثل كّل مسكر حرام. و
منها ما يقع العبارة عنه بساير الاقوال الاخر التى قواها قوى الجازمة، مثل الاذن
والمع والحث والكف والامرو والنهى، مثل قوله، عزّ وجلّ: واجتنبوا قول الزور،

و قوله، تعالى: فاغسلو وجوهكم وايديكم، واذا قلتم فاعدلوا، وأوفوا بالعقود. فمتى حصلت عندنا مقبولات عبر عنها باقاول غير جازمة، فأردنا أن نستعملها مقدمات في مقاييس، فينبغي أن نبدل مكانها أقاويل جازمة. مثال ذلك اذا قيل لنا: تجنبوا الخمر، و أردنا ان نستعمل هذا القول جزء قياس، فينبغي أن نبدل مكانه قولنا: كل خمر متجنبة، او ينبغي أن نتجنب.

وموضوعات هذه المقدمات و محمولاتها، قد يعبر عنها بالاسماء التي يقال بتواطوء، وقد يعبر عنها بالاسماء التي تقال باشتراك. والاسم الذي يقال بتواطوء هو الذي يعم أشياء كثيرة، ويدل على معنى واحد يعمها. والاسم المشترك هو الذي يعم أشياء كثيرة، ولا يدل على معنى واحد يعمها.

والمقبولات انما تكون مقدماتها كلية متى كانت العبارة عن موضوعاتها و محمولاتها بأسماء تقال بتواطوء. وأمّا ما عبر عنها بأسماء مشتركة، فهي يظن بها أنها كلية و ليست كلية في الحقيقة.

وأمّا الكلّي المبدل بدل الجزئي المقصود، فهو مقدمة مقبولة كلية تبدل مكان مقدمة أخص منها، فانه قديكون مقصد القائل جزئياً ما، فينطق بالكلّي العام لذلك [بـ ٩٥] الجزئي ومقصده الجزئي. فان الانسان قديقول: ليس في الأصدقاء خير، ولا في الأوالاد خير، وانما يعنى بعضهم. مثل كذبت قوم نوح المرسلين، يعنى بعضهم وحده.

فاذا اتفق أن حصل معنا مقبول كلّي، و علمنا أنه قصد به بعض جزئياته، و علمنا أي جزء قصد؛ أخذنا ذلك الجزء. فان كان أيضاً ذلك الجزء عامّاً لأشياء أخرى، استعمل على مثال ما يستعمل الكلّي الذي ذكرناه. فأي شيء صح دخوله تحت هذا الكلّي الأخص، نقل اليه الحكم الذي حكم به على ذلك الأخص.

مثال ذلك من المقبولات التي لدينا: السارق ينبغي أن تقطع يده، و قد أبدل هذا مكان بعض من يسرق، و هو السارق ربع دينار مثلاً، فيأخذ السارق بهذه الصفة محكوماً عليه بقطع اليد، فيحصل مقدمة كلية. فاذا صحّ أن زيد سارق، وهو بهذه الصفة؛ لزم أن يقطع يده. وهذا أيضاً قياس مؤلف في الشكل الأول.

وكثير من الكلّيات التي توجد مكان جزئيات، قد يوقع على الجزئيات التي قصدت بها أي جزئيات هي من أول الأمر لا بتأمل، وكثير منها تخفى من أول الأمر، فلا يعلم هل أبدل بدل جزئي أم لا. وما علم أنّه أبدل بدل جزئي، فكثيراً ما تخفى ذلك الجزئي، فلا يعلم أي شيء هو. فمتى خفي، فينبغي أن ترام معرفته بقياس يؤلف على الأنحاء التي قلناها. فإذا بان لنا ذلك الجزئي بقياس؛ حصلت معنا مقدمة كلّية، فنستعملها حينئذ على مثال ما تستعمل سائر الكلّيات.

وأما [ب ٩٥] ابدال الجزئي بدل الكلّي، فهو أن يكون القول يقصده أمر ما، فيبدل بعض جزئيات ذلك الأمر بدل الأمر، ويعمل على أن ما لحق ذلك الجزئي، فهو لاحق لكلّية. مثل قولنا: فلان لا يظلم ولا في وزن حبة، يعني ولا في شيء يسير. فتبدل بعض الأشياء اليسيرة، وهو وزن حبة، بدل اليسير على الإطلاق. وقد يكون القول في الحركة، فنجعل القول في الشيء الذي هو نوع من أنواع الحركة، ونعمل على أن اللاحق للشيء الذي هو نوع لاحق لكل حركة.

وعلى هذا المثال متى اتفق في المقبولات أمر ما حكم عليه بحكم، وكان مأخوذاً بدل كلّي ما، وعلمنا ذلك الكلّي أي كلّي هو؛ جعلنا ذلك الحكم لاحقاً لذلك الكلّي، فنحصل معنا مقدمة عامّة، فنستعمل المقدمات التي تقبل من أول أمرها على العموم، مثل الصنفين اللذين ذكرناهما.

مثال ذلك من المقبولات التي لدينا، أنّه حرم علينا أن نقول للوالدين: أف، ولم يقصد به تحریم هذا القول وحده، ولكن قصد به تحریم كلّي هذا القول، وهو التبرم بالوالدين. وإذا علمنا أنّه قصد به هذا الكلّي؛ حصلت معنا مقدمة كلّية، هو أن التبرم بالوالدين حرام. فإذا تبين في شيء ما أنّه تبرم بالوالدين، حكم عليه أنّه حرام. فيألف هذا القياس في الشكل الأول.

ومتى حصل عندنا أمر حكم عليه بحكم، ولم نعلم هل أبدل بدل كلّي، أولم يبدل أصلاً، وانتما قصد هو في نفسه بالحكم لا كلّية، أو علمنا أنّه قد أبدل [ب ٩١ ر]

مكان كلتي ما، وكانت له كليات كثيرة، ولم نعلم أيها أريد بالأمر المبدل؛ لم يكن لنا أن ننقل حكم ذلك الأمر الى ما ليس تحت ذلك الأمر، بل انما ننقل الحكم الى الجزئيات التي تحته فقط.

ومنى علمنا أنه أبديل بدل كلتي ما، وعلمنا أي كلتي هو؛ نقلنا ذلك الحكم الى أمر آخر مشارك للأمر الأول في ذلك الكلتي.

فأما كيف لنا أن نعلم هل أبديل هذا الأمر مكان الكلتي أم لا، و ان كان أبديل، فأيتما هو الكلتي الذي أقيم هذا مقامه؛ فانه ربما علم هذا بنفسه، لا بتأمل. وما لم يعلم بنفسه، فينبغي أن ترام معرفته بقياس يؤلف على أحد الأنحاء التي ذكرناها فيما سلف، أو نستعمل فيه الطرق التي ذكرناها في الاستدلال بالشاهد على الغائب. وانما يبين لنا الكلتي الذي يبدل الجزئي مكانه، اذا صحّ ذلك الحكم على جميع كلتي ما من كليات ذلك الجزئي، مثل ما في الاستدلال بالشاهد على الغائب.

وأوثق الوجوه التي يمكن أن يصحّح بها أمر هذا الكلتي، هو أن يصحّ لنا ذلك بأحد مقاييس الأشكال التي ذكرناها.

وأما تصحيحه بطريق التصفّح، فالحال فيه هاهنا كالحال في الاستدلال بالشاهد على الغائب. و ذلك أن نعد الى الأمر الذي حكم عليه بحكم ما، فنأخذ كليات الأمر، ثم نتصفّح جزئيات كل كلتي منها. فاي كلي وجد في جميع جزئياته ذلك الحكم؛ علمنا أن ذلك الكلتي هو الذي قصد بذلك الأمر، و أن ذلك الأمر انما أبديل مكان هذا الكلتي. فظاهر انّا اذا فعلنا ذلك، فقد علمنا صحّة [ب ٩١ پ].

ذلك الحكم على ما تحت ذلك الكلتي قبل علمنا صحّة الحكم على ذلك الكلتي.

فان كنّا انما قصدنا الى تصحيح ذلك الحكم على ذلك الكلتي، لنعلم صحّة ذلك الحكم على بعض ما تحت ذلك الكلتي؛ فيبين انّا اذا فعلنا هذا الفعل، أنه لا حاجة بنا بعد ذلك الى أن ننقل ذلك الحكم من ذلك الكلتي الى شيء مما تحته، اذ كنّا قد علمنا صحّة ذلك الحكم على كل واحد مما تحت ذلك الكلتي، قبل علمنا

بصحته على ذلك الكلّي.

فإن كنا حيث تصفّحنا جزئيات واحد واحد منها، لم يبيّن لنا بالتصفّح صحة ذلك الحكم على شيء من جزئيات كلّي اصلا، ولا بان لنا أيها مسلوقة عنه، فبيّن أنّه لا يمكننا أن نحكم بذلك الحكم على شيء تلك الكلّيات، لا أنّه كذا ولا أنّه ليس كذا، وإن كنا حيث تصفّحناها، وجدنا من جزئيات كلّي ما يمتنع فيه وجود ذلك الحكم، تبيّن بذلك أن ذلك الحكم ليس على جميع ذلك الكلّي.

فقد تبيّن أن هذا الطريق غير نافع في تصحيح الكلّي، ونافع جداً في ابطاله. فأنّه متى ظن ظان بكلّي ما أنّه هو الذي أبدل مكانه أمر جزئي حكم عليه بحكم، فنصفّحنا ما تحت ذلك الكلّي، فوجدنا من جزئياته ما يمتنع فيه وجود ذلك الحكم؛ ابتلف من ذلك صنف هو قياس في الشكل الثالث، ولزم عنه ما يبطل به عموم ذلك الحكم، وقد بيّنا هذا في باب الاستدلال بالشاهد على الغائب. وهذا الطريق هاهنا مثل أجراء الحكم الذي أوجبه العلة في المعاملات.

وأما سابِر الأبحاث التي يمكن أن يصحّح بها أمر الكلّي، مثل الوجود و الارتفاع وغير ذلك، فقد بيّنا أمرها في ذلك الباب [ب ٩٢] ايضاً. مثال ذلك في المقبولات التي لدينا، أن يبيع البرّ على التفاضل في العدد حرام، فينبغي أن نعلم هل قصد بهذا الحكم البرّ وحده، أو انما أبدل بدل كليّة، وهو المأكول أو المكيل، أو كلّي له آخر وأقيم مقامه. وإن كان المقصد انّما كان المأكول أو كلّي له آخر، فنطق بجزئية، وقصد بما نطق به من ذلك كليّة، ولننزل انّا قد علمنا: انه أبدل بدل كليّة، غير أنّه إذا كانت البرّ كليّات كثيرة مثل ما أنّه ما كول او مكيل، ولم نعلم أي هذه أبدل مكانه البرّ، هل المكيل او المأكول أو غير ذلك؛ لم يمكننا أن ننقل التحريم الا الى ما تحت البرّ من أصنافه فقط.

وأما كيف لنا أن نعلم هل أبدل البرّ مكان كلّي من كليّاته، أو أي كلّي أبدل مكانه؛ فإنّا في كثير من أمثال هذه الأشياء نعلم ذلك بنفسه، من غير تأمل، انّه انّما قصد به كليّة. مثل ما علمنا في قول الله عز وجل: إن الله لا يظالم مثقال ذرة. و أمّا ما لم

يعلم بنفسه، مثل ما في البئر، فينبغي أن يرام تحصيله بقياس يؤلف عن أحد تلك الأنحاء التي ذكرناها.

و إنما يبين لنا الكلّي الذي أبدل مكانه البئر، متى صحّ الحكم على بعض كلياته أن التحريم واقف على جميعه، مثل الماكول أو المكيل . فانه متى صحّ أن كل مأكول محترّم فيه التفاضل، وكل مكيل كذلك ؛ صحّ أن الكلّي الذي أبدل مكانه البئر، هو الماكول أو المكيل. فاذا صحّ ذلك بطريق النصف صحّ؛ كان هكذا، وهوانّا نأخذ كليات أكبر، وهو الماكول مثلا أو المكيل، ثم ننصفه أنواع المكيل وأنواع الماكول، فأى هذين صحّ فى أنواعه التحريم، [ب ٩٢ پ] ثم كان ذلك هو الكلّي الذي أبدل مكانه.

ولننزل انه صحّ فى أنواع المكيل. فاذا كان ذلك، فقد علمنا صحة التحريم على كل نوع من أنواع المكيل قبل علمنا بالمكيل أنه محترّم، فقد علمنا اذا الآن أن الأرز محترّم، من قبل علمنا ان كل مكيل محترّم فيه التفاضل، وذلك عند تصفّحنا له. فان كنّا انما نريد تصحيح التحريم على المكيل، لنعلم صحة الحكم على بعض ما تحت المكيل، وهو الأرز مثلا؛ فلا حاجة بنا الى أن نقل التحريم من المكيل الى الأرز، اذ كنّا قد علمنا صحة التحريم على الأرز، قبل علمنا بتحريم المكيل.

و ان كنّا لم ننصف صحّ الارز فيما تصفّحناه من أنواع المكيل، فقد بقى الأرز غير معلوم الحكم، فلا يمكننا أن نقول كـلّ مكيل، محترّم التفاضل فيه. اذ كان فى المكيل ما لم ينصف صحّ، فيعلم هل هو محترّم أم لا.

و ان كنّا حيث تصفّحناه، لم نعلم هل جميع أنواعه محترمة أم لا، لم يمكننا أن نحكم عليه: لا أن كـلّ مكيل محترّم، ولا أنه ليس بمحترّم، و نتوقف الى أن يستبين لنا ذلك.

ولكن ان وضع واضح أن كـلّ مكيل محترّم، ننصفّحنا أنواع المكيل، فوجدنا من أنواعه ما هو غير محترّم مثل الجصّ مثلا؛ بطل أن يكون كـلّ مكيل

محترماً، وإتلف قياسه في الشكل الثالث، و هو أن الجّص مكيل، والجّص ليس بمحترم، فاذا ليس كلّ مكيل محترماً التفاضل فيه.

فقد تبيّن أن هذا الطريق ليس بنافع في التصحيح، ونافع في الأبطال. غير أن الأمر في هذه الأشياء هو ما قاله أرسطو طاليس:

إنّه ليس ينبغي أن يطلب الاستقصاء في كلّ شيء، على مثال واحد، لكن يكون استقصاءنا في كلّ شيء بحسب ما دته وعلى قدر ما يحتمله من الاستقصاء، المادة الموضوعية له. و ينبغي أن يبلغ في استقصاء كلّ مادة الى مقدار [ب ٩٣ ر] الكفاية منها. و ليس يمكن في كلّ شيء أن يبلغ فيه اليقين التام، ولكن يكتفى في كثير من الأمر أن يقتصر من معرفته على مادون اليقين.

وارسطو طاليس نفسه يقول: ان طلب الاستقصاء في كلّ شيء على مثال واحد هو من فعل غير محتك في أداء البراهين في كلّ شيء.

وقد يعرض في استقصاء الاقاريل في كلّ شيء على مثال واحد ما يعرض في استقصاء الأفعال في المعاملات والمعاشرات الانسانية. فان ذلك مذموم، و كأنه فساد في بعضها، بمنزلة ما يقال: ان الاستقصاء فرقة، فأنّه قد يلحق عن الاستقصاء ههنا ضد ما قصدنا به. وكذلك الاستقصاء في أمر القياس، فأنّه قد يلحق عنه ضد ما قصد بالقياس، والقياس انما يقصد به التبيين و ازالة الشكّ والحيرة.

فاذا استقصى أمر القياس في بعض الأمور، بأكثر من الكفاية فيه، عرض منه ألا تبيّن الشيء فيه اصلاً. و بقوة الأشياء، التي لا يستعمل المسامحة في معارفها، بل يستقصى فيها، ولا يقتصر فيها على مادون اليقين، بل انما شانها أن يبلغ فيها اليقين التام، فهي غير نافعة. (حاشية: يعني غير نافعة في المعاملات التي يقع في الاسواق).

وأما التي تستعمل فيها المسامحة في المعرفة وترك الاستقصاء، فهي نافعة جداً في صناعة الفقه، وكثير من ساير الصنایع، فشانها ان تستعمل في معارفها مسامحات كثيرة.

وينبغي أن لا يتعدى بهذه الأشياء هذه الصنایع. فانّما اذا استعملت فيها، نفعت جداً. واذا تعدى بها الى غيرها؛ فهي امّا أن لا يبلغ بها المقصود أصلاً، و امّا ان يصار منها كما قلنا الى ضد المقصود.

ولهذا السبب صار طريق التصفّح ممّا قد يكتفى به في تصحيح الكلّي في أمثال هذه الصنایع، اذا تصفّح أكثر الأشياء التي تحت الكلّي. وليس هذا فقط، بل اذا تصفّحت الأشياء التي تحت الكلّي، ولم يوجد الحكم ممتنعاً في شيء منها، فانّه قد [ب ٩٣ پ] تجتزأ به أيضاً في التصحيح.

وكذلك اذا تصفّح منها القليل امّا واحداً او اثنين، وكذلك ساير الوجوه التي تؤخذ في تصحيح الكلّي مثل طريق الوجود والارتفاع وغير ذلك، يتنفع بها في أمثال هذه الصنایع منفعة عظيمة. و ان أخذت غير مستقصاة، وعسى الواجب فيها أن تؤخذ غير مستقصاة على التمام، كما قد يلزم ذلك في كثير من العلوم.

وامّا الممثال. فهو أخذ أمرين متشابهين يحكم على أحدهما بحكم من جهة ما هو موصوف بالشئ الذي شابه به الأمر الآخر، ويسكت عن ذلك الآخر، فالذي علم حكمه منهما امثال لما لم يعلم، فينقل الحكم الذي حكم به عليه الى الشبيه الآخر. وانما يعلم أن الحكم الذي حكم به على أحدهما، هو حكم عليه من جهة الشئ الذي به تشابهها؛ اذا تبين لنا صحّة ذلك الحكم على ذلك الشئ الذي به تشابهها، حتّى يكون ذلك الأمر الذي صرح بحكمه، كأنه أبطل بدل الشئ الذي به تشابهها.

فالمثال يكاد يكون قريباً من الأمر الجزئي الذي أقيم مقام الكلّي، ويعلم صحّة الحكم على الشئ الذي به تشابهها بالوجه الذي علم به الكلّي الذي أقيم الجزئي مقامه. واذا صحّ ذلك، حصّت مقدمة كليّة. واذا تبين في شيء ما أنّه داخل تحت موضوع تلك المقدمة، انتقل الحكم الذي كان حكم به على المثال الى ذلك الشئ، وابتاع قياسه في الشكل الأول.

والمثال الذي ذكرناه في الباب الذي قبل هذا، قد يصلح بعينه أن يكون هاتوا.

فان البَر انّما يكون مثالا للأرز، متى صَحَّح أن التحريم انّما حكم عليه من جهة الشيء الذى به شابه الأرز البَر، وهو الماكول و المكيل. و انّما يبيّن لنا الشيء الذى من جهته حكم بذلك [ب ٩٤ ر] عليه، متى صَحَّح فى كَل مأكول أو فى كَل مكيل أنّه محترّم، وتصحيح ذلك يكون بالجهات التى بها يستخرج الكلّى الذى أبدل مكانه الجزئى، وبذلك الأنعاء بأعيانها.

ويبنى أن يسامح فى تصحيح الكلّى فى هذه الصنایع بعض المسامحة، والا لم يبلغ به المقصود.

و الأمر الذى به شابه المثال الأمر الآخر، قد يمكن أن يتصوّر بالذهن وحده دون المثال، حتى يحصل من ذلك ومن الحكم الذى حكم به على المثال مقدمة كَلِيّة. فاذا تبيّن فى شيء أنّه تحت موضوع تلك المقدمة، نقل حكم المثال الى ذلك الشيء. وما كان هكذا، فانه ليس يظن فيه أن النقلة انّما كانت من المثال الى شبيهه. ولا يظن أن للمثال فى النقلة الى شبيهه غناء، بل انّما يجعل الغناء للمقدمة الكلّيّة التى انتقلت من الحكم، والأمر الذى به كان التشابه فقط. ولا يظن أيضا أن لصحة الحكم على المثال غناء فى تصحيح ذلك الحكم على الأمر الذى به شابه المثال الشيء الآخر. وقد يمكن أن يوجد الأمر الذى به وقع التشابه غير متزّج من المثال، ولا مفردا عنه، بل انّما يتصوّر بالذهن مقترنا الى المثال، حتى تكون صحة الحكم على الشيء الذى وقع به التشابه، وهومفترن بالمثال. فاذا كان كذلك؛ لم تحصل بالفعل مقدمة كَلِيّة على الاطلاق، لكن تكون مقيّدة بالمثال الذى هو جزئى. غير أن قوّة هذه المقدمة تكون قوّة كلّى، فتصحّح النقلة بسبب ذلك الى الأمور التى تحت الشيء الذى به وقع الاشتباه، فيظن بهذه النقلة أنّها من المثال الى شبيهه، وأنّها [ب ٩٤ ب] من جزئى الى جزئى، لا من كلّى الى جزئى، على مثال ما عليه الأمر فى القياس، فلذلك يظن بالتمثيل أنّه ليس بقياس.

ولذلك قال أرسطوطاليس فى المثال شيء لا ككل الى جزء، ولا كجزء الى

كل، لكن كجزء الى جزء. و النقلة في المثال ليست هي نقلة من جزئى على الاطلاق بلاكلتى، ولا أيضا فى كلئى على الاطلاق بلاجزئى، لكن من جزئى مقرون بكلئى، أو كلئى مقرون بجزئى. فلهذا السبب صار هذا الجزئى كالكلئى، وهذا الكلئى كالجزئى. فمن هاهنا تبيّن أن أرسطوطاليس ليس يرى أن المقدمة الكلّية إذا أفردت دون المثال، ثم انتقل منها الى ما تحت موضوع المقدمة ؛ كانت النقلة مثالية، بل انّما يرى أن التمثيل والنقلة المثالية هو الصنف الثانى الذى لخصناه نحن، ويرى أن ذلك هو قياس على الاطلاق، وأن هذا ليس بقياس، لكن قوته قوة قياس. وهذا الصنف هو الذى يوجد فيه للمثال غناء فى النقلة، من قبل أنّه يبيّن فيه أولا بالمثال صحّة الحكم على الأمر الذى به شابه المثال غيره، فيصير ذلك الأمر واسطة بين الحكم وبين الشئ الذى هو شبيه المثال.

وأمّا كيف يكون غناء المثال فى صحّة الحكم على الأمر الذى به وقع التشابه، فذلك بأحد الوجهين اللذين ذكرناهما فى الاستدلال بالشاهد على الغائب، و ذلك امّا بايتلافه فى الشكل الثالث، واما بايتلافه فى الشكل الأول.

ويشبه أن يكون أرسطوطاليس يرى أن غناءه [ب ٩٥ ر] بايتلافه فى الشكل الأول.

وكثيرا ما تكون النقلة من المثال الى الشبيه، بتوسط شبه لا ينطق به، لكن انّما ينطق بالمثال، وبالذى اليه انتقل، وكثيرا ما ينطق عن الثلاثة كلّها.

و الأمر فى الاستقراء، و فيما أحصيناه بعده على ما يقوله أرسطوطاليس، أنّه لا ينبغي أن يبلغ فى استقصاء الكلئى الذى هو ملاك الأمر فيها هذا المبلغ كله، بل يقتصر من كل واحد منها على المقدار الذى يعطيه من المعارف. من قبل أن الصنایع التى تستعمل هذه الأفاويل، شأنها أن يسامح فيما يفيد من المعارف مسامحة كثيرة. فإذا استقصينا أمرها هذا الاستقصاء ؛ كان ذلك فى مقدار الكناية فيها، فيسقط الانتفاع بها.

فقد تبين أن أبين المبادئ فى هذه الصنایع هو المبدأ الكلّی، وأن المبادئ
 الآخر انّما يمكن أن يستنبط بها المطلوب، ويستفاد بها حکم ما هو غير معلوم الحكم
 من أول الأمر، متى رجعت الى المبادئ الكلّیّة، أو كانت قوتها قوّة الكلّیّة.
 فقد ظهر كيف ترجع الأقاويل التى سمّاها أرسطوطاليس المقایيس الفقهيّة
 الى مقایيس الأشكال الجزميّة.

فهذا منتهى غرضنا بالذى قصدناه هاهنا، وليكن هذا الموضوع آخر كتابنا هذا.

كتاب الامكنة المغلطة

التي فيها يغلط الناظر في كمال ما ياتمس تعرفه

و هو ثلثة فصول

الفصل في صدر الكتاب

الفصل ب في احصاء الامكنة المغلطة من الالفاظ

الفصل ج في احصاء الامكنة المغلطة من المعانى

الفصل الاول فى صدر الكتاب قال أبونصر :

واذ قلنا فى القياس ماهو، وكيف هو وكم صنفاهو، ومماذا يلتزم، وتلتمس معرفة كل صنف منها، وكيف يلتزم، وبيّنا كيف لنا ان نجد قياس كل مطلوب نلتزم معرفته، وكيف نستنبطه، و اى سبيل نسلك، حتى نقع على معرفة ما كنا طلبنا معرفته، ومن اى امكنة نبتدى فى السلوك الى المطلوب بالقياس، وكيف نسلك وبأى آلة، وكم عددها، ومن كم موضع يمكننا ان نثبت الشئ ونبطله؛ فينبغى الآن ان يقول فى الـ مكنة التى فيها يغلط الناظر فى الشئ، وفى الامور التى شأنها ان [ب ١٦ ب] تزيل الذهن عن الصواب، من كل ما يطلب ادراكه، و تخيّل الباطل بصورة الحق، وتلبس على الانسان موضع الباطل فيما يقصد علمه، فيقع فيه من حيث لا يشعر.

وهذه باعيانها هى التى يمكن الانسان ان يغالط من يخاطبه، حتى ان كان مطالبا وملزما، او هم بها انه طلب وتسلم، من غير ان يكون طالب و تسلم، وبها يوهم انه الزم وعاند، من غير ان يكون عاند فى الحقيقة، وان كان مجيبا او محاميا او دافعا، او هم بها انه سلم من غير ان يكون سلم، او دافع، من غير ان يكون قد دافع فى الحقيقة.

فإنّها اذا تبيّنت لنا، لم يخف علينا كيف الوجه في التحرّز منها عند النظر: اما فيما بيننا وبين انفسنا، واما فيما بيننا وبين غيرنا.

فقول: ان المغلطات منها ما يمكن ان يكون قياسا اوجزاء قياس، ومنها ما لا يمكن ان يكون قياسا ولا جزء قياس، لكنها احوال للانسان، وتوطئات في ذهنه، وهيئات له، وملكات تزيله عن الصواب الى الخطاء. مثل محبة الراى ما او البغضة له، وغير ذلك مما يجرى مجرى هذين. وهذه وما اشبهها، فليس يمكن ان يكون مقاييس ولا اجزاء مقاييس. ونحن فمقصودنا ان نتكلّم ههنا من المغلطات فيما يمكن ان يكون قياسا اوجزاء قياس، وتلك الآخر فاليق الامكنة بها كتاب الملاغة والشعر. والمغلطات التي يمكن ان يكون مقاييس او اجزاء مقاييس، منها الفاظ ومنها معان.

الفصل الثاني في احصاء الامكنه

المغلطة من الالفاظ

[ب ١١٧ ر]

والالفاظ المغلطة منها الاسم المشترك، ومنها المشكك. وقد تقدم فيما ساف من قوانا في الفرق بينهما.

والاسم ههنا يعنى به كل لفظ دال كان كلمة او حرفا او غير ذلك. ومنها الاسم المنقول؛ وهو الاسم الذى جرت العادة فيه من اول الامر ان يكون دالا على معنى، ثم يجعل بعد ذلك دالا ايضا على معنى آخر ويشترك فيه بين الثانى وبين الاول. و ذلك مثل لفظ الجنس، ولفظ النوع، والجوهر والعرض، والصلوة والركوع و السجود، وما اشبه ذلك.

والفرق بين المنقول والمشارك او المشكك، ان المشارك او المشكك هو الذى يشترك فيه شيان او اكثر من، غير ان يكون دلالة احدهما اسبق في الزمان من دلالة على الآخر. والمنقول هو المشارك الذى دلالة على احد الامرين اسبق في الزمان

من دلالة على الآخر.

منها الاسم المستعار:

والألفاظ التى يقال على الشيء مجازا او المستعار هو لفظ مشترك بوجه ما، غير ان الفرق بينه وبين غيره [ح ٥٣ ر] من المشتركات او المنقولات ان المشتركة والمنقولة تستعمل مشتركة على انها اسماء فى الحقيقة انلك التى تشرك فيها. والمستعارة تستعمل فى الدلالة على المعنى الذى له استعير على انه فى الحقيقة اسم لشيء آخر. وهذه كلها قد يغلط الانسان عند تفهم الشيء، حتى يفهم بدل الشيء المقصود الامر المشترك له فى الاسم. وقد يسهوهم ان الامرين جميعا شيء واحد يفهم حتى لا يظن انه لا فرق بين ان يـؤخذ ذلك، او يـؤخذ هذا، او يجعل الذهن بحيث لا يستقر على معنى واحد [١٧ ب] محصل، بل انما يأخذ اى شيء اتفق مما يقع عليه ذلك الاسم.

مثال ذلك ان البقل ارفع من الارض، وما كان ارفع شيء فهو اعظم منه، فالبقل اعظم من الارض فالاشتراك ههنا فى العظم والرفعة.

ومثال المشكك ان الشر ينتفع به، والذى ينتفع به خير، فالشر اذن خير. فان قولنا: الشر ينتفع به، والخير، يقال على انحاء كثيرة بطريق التشكيك.

وكذلك قول من قال: ماسوى الموجود فهو لا موجود، و اشباه ذلك من الاقاييل.

وكذلك قول زين ان المكان فى شيء، وما فيه الشيء فهو مكان، فالمكان اذن فى مكان.

وقولنا «فى» يقال على انحاء كثيرة بطريق التشكيك. وكذلك «له». ومثال ذلك قول من قال: ابنك هولك، وما هولك فهو ملك لك، فابنك اذن مملوك لك. فان قولنا «لك» لفظ مشكك.

وكك قول زين: لا يمكن ان يتكـون شيء عن غير موجود، والالزم ان يكون غير الموجود موجودا. فانه اخذ قولنا «عن» دالة على معنى واحد، وهو

في الحقيقة يَدُل على معاني كثيرة.

ومنها انه يَدُل على «بعد» كقولنا: كان الصحو عن غيم، ويدل على الفاعل، كقولنا: كانت الضربة عن شتمه. ويَدُل على المادة، كقولنا: ان السرير عن خشب. كذلك من ظَن ان بذرا الذكر هو مادة للحيوان، من قبل ان الحيوان انما يتكوّن عن بذرا الذكر.

فقولنا: «عن» يقال على انحاء كثيرة. فلذلك صارت هذه الاقويل مغلطات. ومثال المستعار ما يقوله فلاطن [ب ١٨ ر] في المادة انها ام وانها انثى، و يسميها الحاضنة، و يسمى صورة الذكر، وان الانثى تشتاق الذكر، و يسمى ما ليس بموجود او غير الموجود السو فسطائى، واشباه هذه الاسامى. وكذلك قول من قال في الشريعة: انها مكيال الافعال.

و منها الالفاظ المتباينة المشتركة في الابنية و وزن اللفظ فقط ، مثل قولنا في اللسان العربي: خلق الله. فانه لما كان وزنه و وزن الالفاظ الدالة على ان يفعل ذلك، او هم ذلك.

وكذلك قول القايل اللهم انت رجاءنا، فان وزن قولنا الرجاء في اللسان العربي وزن قولنا الذهاب، و ما اشبه ذلك من الالفاظ التي يدل على ان يفعل وان يفعل. وكذلك الالفاظ التي اوزانها اوزان الجمع توهم الكثرة، مثل قولنا في اللسان العربي: قميص اخلاق.

وكذلك ما كانت بنيته بنية ما كان يَدُل على الاناث، او هم في الشيء انه انثى، مثل قولنا: طلحة والخليفة، وما اشبه ذلك.

وكك في شيء شى، ممّا يتّفق في لسان لسان مما يجانس هذا الضرب في اصناف الامور.

ومنها القول المشترك التركيب المتواطى الاجزاء، مثل قولنا: ما قال زيد: انه كذا، فهو كما قاله. و قال زيد: ان هذا حجر، فزيد اذن هو حجر. وماعلمه الانسان،

فهو ما علمه، والانسان يعلم الثور، فالانسان اذن هو ثور. فان الاشتراك في هذه الاقويل هو في تركيبها وترتيبها فقط. فان قولنا «فهو» متى رتب في هذا [ب١٨٥] الموضوع امكن ان يرجع على العالم وعلى المعلوم، فلذلك صارت [ح٥٣٥] امثال هذا التركيبات مغلطة.

و منها تغيير لفظ الى لفظ، فانه متى كان الشيء يعبر عنه بلفظتين، فقد يظن انه لافرق بين ان يعبر عنه بهذا، او بذلك، فيبدل كل واحد منهما مكان الاخر. فاذا كان في احد اللفظتين ايهام شيء زائد على ما يوهمه اللفظ الآخر؛ كان ذلك سبباً للفظ والمغالطة.

مثل تغييرنا الخمر الى الصهباء، فان الصهباء يوهم غير ما يوهمه الخمر، واذ كانا مترادفين. وكذلك السيف والصمصام والرداء والثوب. وكذلك تغيير الانسان الى الناظر الى فوق. وتغيير قول الى اسم، مثل تغيير الناظر الى فوق الى الانسان. وتغيير قول الى قول، مثل تغيير الناظر الى فوق الى الحيوان المشاء. فاذا الفت هذه، وكانت الاقويل بحسب اسماء آخر؛ كانت مغلطة لامحالة.

و منها تغيير تركيب الى افراد، مثل قولنا: الخمسة هو مجموع زوج وفرد، فهو زوج وفرد؛ فاذن الخمسة زوج، فاذن ما هو فرد فهو زوج.

ومنها تغيير افراد الى تركيب، وذلك ان يكون لفظ اذا ركب مع لفظ، دل على شيء؛ فاذا ركب مع غيره تغيرت دلالة، فيسامح فيؤخذ مع هذامرة، ومع ذلك مرة. وذلك مثل قولنا: بصير فانه اذا ركب الى العينين فقول: فلان بصير بعينه، دل على [ب١٩٩] شيء. فاذا قيل: بصير بالطب، دل على جودة المعرفة بالطب. فاذا اتفق ان كان انسان ما بصير ابعينه، وطبيباً سىء المعرفة بالطب. فقول انه طبيب بصير، او هم بذلك انه بصير بالطب.

ومنها تغيير الشكل. وهذا انما يغلط في المكتوبات خاصة. وذلك في الحروف التي يختلف دلالاتها بتغيير النقط والتشكيلات. مثل قوله تعالى: عذابي اصيب به من

اشاء ومن اساء وهذا صراط على مستقيم، وهذا صراط على مستقيم.
ومنها تغيير الاعراب. مثل قولنا: لا يقتل قرشى صبرا، فان اللام من قولنا لا يقتل
متى رفعت دل على معنى، و اذا جزمت دل على معنى آخر. و مثل ما قيل فى قوله:
فامسحوا برؤسكم وارجلكم.

ومنها تغيير التصارييف. مثل قولنا: ليس بامكان يفعل، وليس بممكن ان يفعل.
ومنها تغيير اجزاء القول. مثل قولنا بالواجب ليس يفعل، و ليس بالواجب
يفعل.

ومنها تغيير الاحوال المضافة الى القول، وهى الاحوال الحاضرة التى بحسبها
يخرج قول القائل، فيكون المفهمة للمعنى المقصود ليس الالفاظ وحدها، لكن تلك
الاحوال معها. فاذا افردت الالفاظ دون تلك الاحوال، تغيرت دلالتها.

ومنها تغيير الاصوات المقترنة بالقول والاشارات التى تدل على الشئ مع القول.
فاذا غيرت او حذفت، تغيرت دلالة القول.

ومنها تغيير سحنة القابل المضافة الى القول. مثل ان يكون وجه القائل وجه
من قد رغب او فرح، او ان يكون شيمته عند القول شيمة من قد لحقه انفعال.

ومنها تغيير مقاطع القول [ب ١٩٩] وامكنة الوقوف فيه. مثل قولنا الذى يبصر
الانسان يبصر، اذا غير وقيل: هكذى: الذى يبصر الانسان، يبصر، ثم اضيف اليه
قولنا: والانسان يبصر الحجر، لزم عنه فى الظاهر ان الحجر يبصر.

فهذه هى جميع ما يمكن ان تغلظ الناظر من الالفاظ، فقد عددناها.
وقد يمكن ان يقسم قسمة اخرى يطن بها انها اخرى ان يكون قسمة صناعية،
فان قسمنا هذه انما جرت مجرى ما بعد [ح ٥٥٤] و يقصد تفهيمها باى جهة كانت.
فالقسمة التى يطن بها اخرى ان يكون صناعية هى هذه، وهى ان الالفاظ المغلطة
هى اما مشتركة واما مفيرة.

والمشتركة منها مفردة، ومنها مركبة.

والمفردة منها ماهى مشتركة فى انفسها، ومنها ماهى مشتركة فى ابنتها.
والمشتركة فى انفسها منها مايقال باتفاق، ومنها ماهو مشكك، ومنها مستعار، و
منها منقول. وقد قلنا فى الفرق ما بين هذه الاصناف، وفى مثالاتها. والمشتركة فى
ابنتها و وزن اللفظ، وقد قلنا فيه ايضا وفى مثالاته.
والمركبة هى التى تشترك فى تركيبها و فى ترتيب اجزائها، و قد قلنا فى
هذه ايضا.

والالفاظ المغيرّة منها ما تغيّر فى انفسها، ومنها ما تغيّر فى احوالها. والمغيرّة
فى انفسها منها ما تغير باسرها، ويبدل مكانها لفظ آخر. وذلك اما اسم بدل اسم، او قول
بدل قول او اسم. و ذلك مثل تغير الرداء الى الثوب، والانسان الى الناظر الى فوق.
ومنها ما تغير ترتيب بعض اجزائها، وما تغير بعض تصاريدها. مثل قولنا ليس
بامكان يفعل وليس [ب ١٢٥ ر] بممكن. ومنها ما يغير اعرابها، وقد ذكرنا مثالاته.
ومنها ما يغير بعض اجزائها الاصلية حتى تصير الاصلية الفاظا اخر. مثال ذلك
فى اللسان العربى ذوالايدى و ذوالايد ومثل الجمل والجمل واشباه ذلك.
ومنها ما تغير مصروفاتها الراتبة التى لها مثل الحمل والجمل والهوى والهواء.
والمغيرّة باحوالها، منها المغيرّة باحوالها التى فيها، ومنها المغيرّة باحوالها
الخارجة عنها.

فالمغيرّة باحوالها التى فيها، منها المغيرّة من افراد الى تركيب، ومن تركيب
الى تركيب. والمغيرّة من صوت يوهم فيه شيئا الى صوت يوهم شيئا آخر. و ذلك
مثل خفض الصوت او رفعه او ثقيله او ترفيقه كما ذلك فى الخطيبات من الاقاول.
ومنها المغيرّة المقاطع وامكنة الوقوف عليه فيه، و منها المغيرّة الترتيب، وقد قلنا
فى هذه وفى مثالاتها.

والمغيرّة باحوالها الخارجة عنها، منها المغيرّة فقط كتابتها واشكالها، ومنها
المغيرّة هيئة القائل وسحته فى وقت القول. فان هيئة القائل و سحنة وجهه فى وقت

القول وفعله وشيمته وفعله واشارته توهم معنى دلالة القول بحال. و اذا جترّد القول دون تلك، تغيّرت دلالته.

و منها المغيّرة بالأحوال الخارجة من القابل. وهذه اما حال مشاهدة لمن يخاطب بالقول، و اما حال خارجة منها مشاهدة يضاف كل واحد منها الى القول، فيفهم المعنى بتول ما. و اذا افرد القول دون تلك الحال، تغيّرت دلالته. فهذه اقسام ما يغلط من الالفاظ .

الفصل [ب ١٢٠ پ] الثالث احصاء الامكنة المغلطة من المعاني

والمغلطات منها التى يقابل بالعرض، وهى التى تتفق مقارنتها للشيء من غير ان يكون شأن كلّ واحد منها وفى طباعه ان يقترن الى الآخر. مثل ان يعرض حيوان ما ان يذبح، فيموت، ويبتل بمطافى ذلك الوقت. فان ذلك الحيوان يوصف بهذه المحمولات الثلاث، وهو انه مذبوح وميت ومطور، وتوصف هذه الثلاثة بعضها ببعض. فحملنا الميت على المذبوح ليس بالعرض، ولاحملنا المذبوح على الميت، و اما حملنا الممطور على الميت، فهو بالعرض، وكك حملنا اياه على المذبوح، و كذلك حملنا ذلك الامرين على الممطور .

فما كان [ح ٥٤ پ] من المحمولات على الشيء يحمل بهذا النحو، فانه يقال عليه بالعرض.

و قد جرت عادتنا ان نسمى المحمول الذى ليس بالعرض المحمول بالذات. و ذلك مثل حمل الميت على المذبوح، وما اشبه ذلك.

فالمحمولات التى يحمل بعضها على بعض بطريق العرض، انما يصير محمولة بطريق العرض عندما يفتق اجتماعها ان يكون محمولة على شيء واحد. فحينئذ يصير حمل بعضها على بعض بطريق العرض. و ذلك ما مثل ما يفتق فى شيء واحد ان يكون انسانا و

ابيض وان يبنى وان يعالج وان يكتب. فانا قد نصف الابيض انه يبنى، لكن لامن جهة ماهو ابيض. وكذلك نقول: ان البناء يكتب، لكن ليس من جهة انه بناء، لكن حملنا الكتابة على البناء بطريق العرض. وكذلك حملنا [١٢١]: [المعالجة على الكاتب، هو بطريق العرض، من قبل انه قد اتفق في شيء واحد ان كان كاتباً وطبيباً. فحملنا العلاج عليه اما من جهة ماهو طبيب فهو بالذات، واما من طريق ماهو كاتب فبالعرض، وكذلك سابر ما يتفق ان يجتمع فيحمل على شيء واحد.

وما بالعرض فهو مغلط على انحاء كثيرة :

منها انه يعوق الذهن عن فهم الشيء، فيسبق الى الذهن قبل الشيء، حتى يظن به انه هو الذي قصد تفهمه من اول الامر، فيتصور الانسان بدل الشيء المقصود للامر الذي له هو بالعرض. وذلك مثل الامور العرضية التي توجد في تحديدات الاشياء. مثل ان يقال في تحديد كسوف القمر: انه حال للقمر مفترعة للناس، او انه حاله التي لا يقع للقايم فيه عند تبدده وهو فوق الارض ظل، وفي اشباه هذه .

ومنها انه يغلط في تركيب الاشياء التي يقال فرادى على شيء واحد، فيتوهم انها تتركب فيغلط. مثل قول القائل: هذا ابن ماحق، و هو لك. وهذه متى قيلت فرادى صدقت، واذا اجتمعت كذبت، من قبل ان حملها، بعضها على بعض، بالعرض .

ومنها انها يغلط في اللزام، فيوهم فيما ليس بلزام عن القول انه لازم. مثل قولنا: زيد انسان، وزيد ليس بعمر، وعمر وانسان، فاذن من هو انسان ليس بانسان، او ان غير الانسان بسبب انه عرض لما لم يكن زيدا ان كان انسانا، فان زيدا ليس بعمر، لامن جهة ماهو انسان. و مثل قولنا: الانسان حيوان، والحيوان جنس، فالانسان [ب١٢١] اذن جنس. وذلك كذب من قبل انه عرض لما هو صفة الانسان ان كان جنسا، فلذلك لازم عنه كذب.

وكثيرا ما يلزم شيء عن قول، و يكون اللزام بحال يوجد له بالعرض، فيظن

انه انما لزم عن القول بتلك الاحال. مثل ما ظن فروطاغورس: ان قولنا: الانسان يمشى، ومن يمشى فهو حيوان، يلزم عنه بالضرورة ان الانسان حيوان^١ لكن ليس يلزم انه بالضرورة حيوان، وان كان قد اتفق في قولنا: الانسان حيوان، انه لازم عن قياس آخر وضروري^٢، من قبل ان ضروريته ليس بسبب كونه لازما عن قياس. وكك متى لزم صادق عن مقدمات كاذبة، فليس كون اللازم صادقا من جهة ما هو لازم عن مقدمات كاذبة. فلذلك لزوم الصادق عن مقدمات كاذبة هو لزوم الصادق بالعرض. من قبل انه عرض لشيء واحد ان كان لازما وصادقا. واما لزوم الصادق عن مقدمات صادقة، فهو لزوم بالذات، وكذلك ما يعرض بالعرض.

وقد يغلط في الاسباب حتى يظن انها اسباب لها لما هي له بالعرض. مثل ما قيل: تدبير ديمستانس كان سببا لكل شر، لان الحرب نشأت بعد ذلك. ومثل ما قال بعض الناس: ان الجرذ ان قد اعاننا على عدونا لما قرضت اوتار قسيهم. ومثل ما جعل انكساغورس السبب في ان ما نهاية له غير متحركة، لانه لا يحويه شيء غيره، فهو لذلك [ج ٥٥ ر] يدعم نفسه، ولا يتحرك. والمقصود معرفته وسببه في كل امر هو الشيء الذاتي [ب ١٢٢ ر] وباشياء ذاتية. وكذلك صار يخطر ببال ذي صناعة ولا ببال ذي علم المحمولات بالعرض، على ما تحتوي عليه صناعته او علمه.

فانه ليس يخطر ببال النجّار من السرير ما قد يتفق له من احوال. مثل ان يكون تحت السماء، او ان يكون في العالم، او ان يجلس عليه انسان صالح او طالح. ومتى اتفق ان كان الاسبق الى معرفة انسان ما في علم من العلوم امر بالعرض، ولم يشعر انه بالعرض، فاخذ على انه ذاتي، وكان ما اخذ غير ممكن، او كان ذاتيا وممكنا بالعرض؛ لزم ضرورة ان يعقد فيما هو كذا انه ليس كذا، او في ما ليس كذا انه كذا. كما ظن

١- ان يلزم عند ان الانسان بالضرورة حيوان. فهذا القول يلزم عند الانسان حيوان (كس)

٢- كس: قياس وضروري.

برمانيدس وزين انّه لايمكن ان يتكون شىء من قبل انّه ان تكون، فهو اما عن موجود، اما غير موجود. وليس يمكن ان يحدث موجود عن موجود، لانّه ان كان من قبل الحدوث حاصلًا على الوجود، فلم يحدث اذا شىء لم يكن موجودا، فاذا لم يحدث شىء. ولا ايضا يمكن ان يحدث عن غير موجود لانّه يلزم ان يكون ماهو غير موجود يصير موجودا، و غير الموجود يصير مادة لما هو موجود. فيكون غير الموجود حين ماهو غير موجود موجودا. وهذا انما غلط فيه من قبل ان قولنا: «عن» يدل على معينين.

احدهما مايدل عليه قولنا: بعد.

والثانى الموضوع و المادة. وذلك فى مثل قولنا الابريق هو عن النحاس، و الباب عن خشب. وقولنا «عن» يدل ههنا على المادة.

والمعنى الثانى مثل قولنا: كان الصحو [ب١٢٢ب] عن غيم، والفجر عن الليل، يعنى به بعد الليل؛ وعن قليل يتدم، اى بعد قليل. وقولنا: عن شىء، عينا به المادة.

فقولنا: فى الموجود انه يحدث عن غير موجود على ان غير الموجود مادة تتغير، فيحصل عنه موجود حادث ممكن بالعرض، وغيره ممكن بالذات.

وكذلك، متى فهم من قولنا: «عن» مايفهم من قولنا «بعد»؛ صار قولنا حدوث موجود عن موجود اذا عنى به بعد موجود ممكنا بالعرض، و غير ممكن بالذات.

فاولئك لما لم يخطر ببالهم امكانه بالعرض، و امتناعه بالذات، فاخذوا ما بالعرض مكان ما بالذات، وكان ذلك ممتنعا، ظنوا فيما هو ممكن انه ممتنع.

وكك، اذا اتفق اوسبق الانسان معرفة ماهو ذاتى بالحقيقة، ولم يخطر بباله ماهو بالعرض، وكان ماهو له بالعرض صادقا عليه، مثل صدق الذاتى، وكان يلزم عن ماهوله بالعرض غير ما يلزم عما هو له ذاتى فى الحقيقة؛ لزم فيمن حاله هذه الحال اما الحيرة، واما زوال عن اعتقاده الاول واما ضعفه.

ولهذا السبب صار كثير من اصحاب العلوم ينقطعون فى ايدى من ليس من

اهل ذلك المعلم. من قبل ان من ليس هو من اهل العلم بالشئ ، انما يلقى اهل العلم به الاشياء العرضية الصادقة على الاشياء، التى شمل عليها تلك العلوم.

والاشياء العرضية التى للشئ يلزم فيه خلاف ما يلزم الذاتية. فاذا كان صاحب ذلك العلم عرف الامر بالشئ الذاتى انه بحال ما، وما كان بالمرض يلزم انه بغير تلك الحال، ولم [ب١٢٣ر] يكن هذه متميزة عنه، فيلقى به؛ انقطع.

ومنها اللاحق للشئ، وذلك ان يوجد امر بالشئ و يعلم وجوده له اما بالחס او بغيره، ثم يرى ذلك الامر بعينه موجودا فى شئ آخر، فيظن عند ذلك ان الشئ الثانى هو الشئ الاول، و ان احدهما محمول على الاخر.

مثال ذلك انا اذارينا الصفرة لازمة العسل و موجودة له، ثم راينا الصفرة فى المرة؛ ظننا على المكان انها عسل.

و من هذه المواضع يغلط الحس فى اشياء كثيرة: من ذلك انا اذارينا زيدا متعمما بسواد ، ثم راينا انسانا آخر قد اقبل متعمما بسواد، حسبنا على المكان ان المقبل زيد. والسبب فى ذلك ان الامر متى احق شيئا، او هم ان الشئ [ج٥٥ب] لاحق للامر و محمول عليه، فينعكس فى الحمل، فيصير اللاحق علامة للشئ.

مثال ذلك الصفرة الموجودة للعسل. فان العسل لما كان اصفر، او هم ان الاصفر عسل ، فصارت الصفرة علامة له. فاذا راينا بعد ذلك شيئا اصفر، وقد تقدم لنا ان الاصفر عسل؛ لزم حينئذ بحسب ظننا ان ذلك الشئ عسل. وكذلك اذا راينا زيدا متعمما بسواد؛ او هم ذلك انعكاس الحمل، فحصل فى انفسنا ان المتعمم بسواد هو زيد. فاذا كان هذا المقبل متعمما بسواد، لزم عندنا ان يكون زيدا.

والغلط فى هذا وما جانه، هو انه لحق زيدا ان كان متعمما بسواد، فاو هم بذلك ان المتعمم بسواد هو زيد. وكذلك الحامل من الحيوان يلحقه ان يعظم بطنه، فيوهم ذلك ان ما عظم بطنه من الحيوان هو حامل، [ب١٢٣پ] فيصير عظم البطن علامة للحمل. فاذا حملت هذه العلامة، صح حينئذ عكس نقضها، وهوان ما ليس بحامل ليس بعظيم البطن بحسب الظن لافى الحقيقة.

ولهذا السبب ، صرنا اذا صحح لنا شىء، ظننا ان عكس نقيض عكسه صادق معه. فيرى ان العسل اذا كان اصفرا، فانعكس فى نفوسنا، فصار الاصفر عسلا، فيلزم عن هذا نقيض عكسه، و هو ان مالمس بعسل فليس هو باصفر. من قبل انا حين راينا العسل اصفر، فانعكس فى نفوسنا، فصار الاصفر عسلاء، فيلزم فى هذا نقيض عكسه، وهو ان مالمس بعسل فليس هو اصفر. وكذلك يلزم متى راينا العسل اصفر، ان يكون مالمس باصفر ليس هو عسل، وهذا هو عكس نقيضه.

وكذلك ان كان العدل مقبول القول، فمن ليس بعدل فغير مقبول القول. فاللاحق يغلط بنحوين من التغليب :

احدهما انه يوهم عكسه فى الحمل.

والثانى انه يوهم صدق عكس نقيضه.

فالنحو الاول يلتمس منه القياسات البلاغية التى يسمى قياسات العلامة.

مثال ذلك: زيد يتزين، فهو اذن فاسق، وعمر ويدور بالليل، فهو اذن لص.

ومن هذا الموضع قد يظن بالافتران الكائن عن الموجبتين فى الشكل الثانى انه ينتج. وهذا هو سبب لاغالبية كثيرة فى الصنائع و فى العلوم و فى المخاطبات المتبدلة.

من ذلك ما ظن قوم ان العروق غير الضاربة منشأها من الكبد، من قبل ان اطرافها التى تلى الكبد اغلظ. والسبب فى [ب ١٢٤ ر] هذا الغلط ان ترى الاشجار والنبات ما يلى منشأها اغلظ، فيحصل معنا ان منشأ ما انتهت اليه اغلظ الاجزاء. فيوهم ذلك الانعكاس، فيصر ما يايه اغلظ الاجزاء فهو منشأ الشىء. ثم يوجد الكبد يلى اغلظ اجزاء العروق غير الضاربة، فيحكم ان الكبد منشأها. وكذلك قول من قال: منبت العصب من الدماغ، لانها مغروزة فيه، من قبل ان النابت من شىء يلحقه ان يكون متفرزا فيه، ظن بالمتفرز فى الشىء انه نابت منه. والعصب لما كان متغرزاً فى الدماغ، لزم ان يكون نابتاً منه.

والنحو الثاني من تغليب اللاحق هو سبب أيضا لاغالبية كثيرة. من ذلك ما قاله بعض آل فوئاغورس: ان كل موجود فهو في مكان، اذ كان ما ليس بموجود ليس هو في مكان. وسبب هذا الغلط ان ما ليس بموجود، لما لم يكن في مكان، او هم الانعكاس. فيحصل ان كل ما ليس في مكان فليس هو موجود، وعكس نقيض هذا ان كل موجود فهو في مكان. وكذلك قول ما ليس ان كان الموجود تكون، فله مبدء. غير انه لم يتكّن، فليس له اذن مبدء. فانه لما صح ان كل متكّن، فله مبدء، [ح ٥٤ر] او هم ان ماله مبدء فهو متكّن. وعكس نقيض هذا ان ما لم يتكّن فليس له مبدء.

ومنها المقصورات على شيء ما اما على مكان، و اما على حال ما، وبالجملة ما كان منسوبا الى شيء ما اى شيء كان. فان هذه تغلط، فيوهم انها قد يكون على الاطلاق. مثل قولنا او ميرس موجود شاعرا، فهو اذن موجود، و زيد غير موجود عمروا، فزيد اذن غير موجود. وما قد سلف [ب ٢٢ر] فهو موجود الان متوهما، فهو اذن يوجد الان. والمذبوح حيوان ميت، فهو اذن حتى، فال ميت اذا حتى. و كذلك الموجود للبعض، فانه يوهم انه موجود للشيء على الاطلاق. مثل ما بين بعض الناس ان بعض الكواكب، لما كان كرى الشكل، كان كل كوكب كرى الشكل. ولنحل هذا الموضع الى الموضع الاخير من المواضع التي ذكرناها فيما سلف. ومن ههنا قد يظن ان اقتران الموجبتين في الشكل الثاني ينتج على الاطلاق، اذ كان قد انتج احياها.

ومنها المطلقات، فانها قديوهم انها قد تقيّد بكّل ما يمكن ان يتارنها من المحمولات. فاذا قيدت؛ لزم عنها امّا كذب، و اما فضل وهذيان وتكرير.

مثال ما يلزم عنه كذب، قولنا: هذا ابن، وهولك، فهو اذن ابن لك.

ومثال الفضل، قولنا: زيد انسان، و زيد انسان ابيض، فاذا زيد انسان انسان

ابيض. وقولنا زيد انسان، و زيد حيوان، فاذا زيد انسان حيوان. وذلك كله فضل وتكرير.

و ينبغي ان نقول في المطلقات التي يصدق كل واحد منها بانفراده، و اذا قيل على الشيء باطلاق، و اذا قيّد بعضها ببعض، صدقت ايضا.

فاقول انها هي المطلقات التي اذا وصف بعضها ببعض، لم يكن حمل بعضها على بعض حملا بالعرض. فان المطلقات متى كانت كذلك، فقيّد بعضها ببعض؛ صدق الحمل. مثل قولنا زيد حيوان و زيد ذورجلين، و زيد ماش، فاذن زيد حيوان ماش ذورجلين.

ومتى كانت المطلقات بوصف بعضها ببعض على طريق [ب١٢٥ر] العرض، امكن ان يكذب. فلذلك صدق على هذا المشار اليه انه ابن، و هوك، ولم يصدق عليه انه ابن لك.

غير ان المطلقات التي يصدق تقييدها دائما، قد يوجد منها ما يلحقه تكرير و فضل. والموضع الذي لا يلحقه فيه التكرير والفضل هي المطلقات التي لا ينحصر احدها في الآخر، ولا يكون احدهما هو الآخر. وكون احدهما هو الآخر ان يكون المعنى المفهوم من لفظ احد المطلقين هو بعينه، المعنى المفهوم من المطلق الآخر. وذلك في مثل قولنا: زيد انسان، وزيد انسان صالح، فان المفهوم من الانسان في القولين جميعا شيء واحد، تقييد هذين احدهما بالآخر فضل و هذيان.

وكذلك تقييد الاسماء المترادفة، والذي ينحصر بعضها في بعض، فهي التي احدهما جزء الآخر.

مثل قولنا زيد انسان و زيد حيوان، فاذن زيد انسان حيوان. وذلك فضل من قبل ان الحيوان جزء حد الانسان. وكذلك قولنا: زيد رجل، و زيد انسان، فزيد رجل انسان. وذلك فضل، من قبل ان الانسان جزء حد الرجل. وعلى هذا المثال، فان كان جزء حد جزء حده، وان بعد، مثل زيد رجل جسم. فان الجسم جزء حد جزء حد الرجل. فلذلك ينبغي ان يجتمع في المطلقات التي هي مزمنة ان تصدق اذا قيدت، وان لا يلحقها تكرير، شريطان: و هما ان يحمل بعضها على بعض لا بالعرض، و ان

لا ينحصر أحدهما في الآخر. وذلك مثل قولنا: زيد حتى و زيد [ب ١٢٥ پ] مشاء
 ذورجلين، فاذا [ح ٥٦ پ] زيد حتى مشاء ذورجلين.

وقد يظن بقولنا هذا: انه يلحقه تكرير، بسبب ان متى فرضنا الانسان ماشيا،
 لزم ان يكون حيوانا. فيظن بالحيوان انه انحصر في الماشي. ولزوم الشيء عن الشيء
 ليس هو انحصار فيه، اللهم الا ان يسمى انسانا كل لزوم انحصارا.

فان الشيء يلزم الشيء باحد وجوبين :

احد هما مثل لزوم اللبن عن وجود الحائط، وذلك لزوم جزء الشيء عن
 وضع جملة، فان اللبن منحصر في الحائط.

والثاني لزوم الحائط عن وجود السقف، وهذا لزوم شيء عن شيء خارج
 عن جملة.

فالنحو الاول من هذين هو لزوم المنحصر في الجملة عن وضع الجملة عما
 هو منحصر فيه.

والنحو الثاني ليس كذلك.

فلزوم الحيوان عن الماشي هو بالنحو الثاني، ولزوم الحساس او الجسم
 للحيوان هو بالنحو الاول. فلذلك صار قولنا: الانسان حيوان ماش ليس فيه فضل، و
 قولنا: الانسان جسم حساس حيوان ماش لحقه الفضل والتكرير.

وينبغي الان ان نبين اي المحمولات المقيدة اذا افردت وحملتها على الشيء
 باطلاق صدقت، و انتها اذا افردت كذبت.

فنقول: ان المقيد بشيء ماصنفان:

احدهما المقيد الذي يطلق، وينحصر فيه مقابل الآخر، اما سلميه، و اما الذي
 قوته قوة سلبه. مثل قولنا: هذا المشار اليه انسان ميت او حيوان ميت.

والثاني ما ليس ينحصر فيه مقابل الآخر. مثل قولنا: الانسان حيوان ماش و
 امرء القيس موجود شاعرا.

والشيء المقيّد الذى اذا اطلق، انحصر فيه مقابل الآخر، على ضربين:
احدهما ان يكون اسمه من اول الامر دالا على مقابل الآخر، مثل قولنا:
هذا هو حيوان ميّت.

والثانى ان لا يظهر من لفظه من اول الامر مقابل الآخر، لكن اذا ابدل مكان
اسمه القول الذى بحسب ذلك الاسم، فكان المقابل جزء حدد، او جزء القول الذى
بحسب اسمه. مثل قولنا: هذا المشار اليه انسان ميّت، اذا اطلقنا، قلنا: هذا انسان.
فالقول الذى بحسب الاسم، الانسان حيوان ناطق.

والذى لا ينحصر فى احدهما مقابل الآخر صنفان:

احدهما ان يكون المقيّد انما حمل بسبب الآخر المقيّد به، ليصح به حمل
ذلك الآخر. مثل قولنا: امرء القيس موجود شاعرا، و زيدا صاحب لهو.
والثانى ان يكون حمل لا بسبب الآخر مثل قولنا : هذا حيوان ماش او
رجل صالح.

فما كان من المقيدات بالشيء ليس ينحصر فيه مقابل الشيء الآخر باحد ذينك
الوجهين، ولا كان حماه بسبب ذلك الشيء ؛ فانه اذا افرد، صدق. وما كان اذا افرد،
أنحصر فيه مقابل الآخر، فانه اذا قيد، صدق؛ واذا افرد، كذب. وكذا ما كان انما
يحمل بسبب شيء آخر، ليصح حمل الآخر؛ فانه اذا قيد، صدق؛ و اذا افرد، كذب.
ومنها ان تؤخذ المسئلة المنظور فيها، وهى فى الحقيقة مقدمات كثيرة، على
انها مسئلة واحدة. و يغلط هذا الموضوع خاصة فى الموضوع الذى يلحقه حكمان
متقابلان فى حالين مختلفين فيؤخذ على الاطلاق.

مثل قولنا هذا الطين ماء و تراب، اوليس كذلك، و هل هذا وهذا كلاهما
انسان، و هل العشرة تسعة [ب١٢٦] وواحد اولا. وهذا الموضوع هو احد ما يؤلف
التشكيك السوفسطائى الذى سيقال فيه من بعد، و شكوك زين فى الحركة تا تلف
من هذا الموضوع.

منها مسألة الانصاف، وهو ان المنتقل اذا قطع مسافة مّا، فظاهر انه قطع نصف تلك المسافة قبل ان يقطع كلّها. وكذلك قطع نصف نصفها قبل ان يقطع تمام نصفها. و اذا كان الجسم ينقسم انصافا غير متناهية، لزم ان يكون المتحرك قطع مسافة غير متناهية في زمان متناه. وذلك محال.

و انما لزم من قبل ان المسافة تكون غير متناهية باحد جهتين: اما في الطول [ح٧٥ر] و اما في القسمة، وكذلك الزمان. والمتحرك لا يمكن ان يقطع مسافة غير متناهية في الطول في زمان متناه في الطول، ولا ان يقطع مسافة متناهية في الطول في زمان غير متناه في الطول، ولا ان يقطع مسافة غير متناهية بالقسمة في زمان متناه بالقسمة، وكذلك بالعكس.

ولما اخذ المسافة غير متناهية بالقسمة، و اخذ الزمان متناهيا في الطول؛ غلط واوهم ان تنهى الزمان من جهة لا تنهى المسافة. ولو كان هذا متناهيا من جهة مّا، وذلك غير متناه من تلك الجهة بعينها؛ للزم في الحقيقة محال. و ترك تلخيص عدم المتناهي في المسافة، والمتناهي في الزمان، يوهم المتناهي في الزمان، ولاتناهي في المسافة من جهة واحدة فيغلطه. فاذا قسمت الجهات التي بها تكون المسافة متناهية او غير متناهية، وكذلك الزمان؛ وجب حينئذ المتحرك قد قطع امّا مسافة متناهية في زمان [ب١٢٧ر] متناه؛ او غير متناهية في زمان غير متناه، وليس واحدا منهما محالا. وكذلك قياس برما بنديس : كل ماسوى الموجود فهو لا موجود، وكل ما هو لا موجود فليس هو شيئا.

ومنها ان لا تؤخذ المقدمات المتقابلة متقابلة على الحقيقة. وذلك ان لا يستوفى فيها شرائط التقابل التي عدت فيما سلف. فانه لما كانت المتقابلة هي التي اذا كان الموضوع او المحمول او كلاهما في احد المتقابلين بحال ما، او في زمان ما، او منسوبين، او احدهما في الايجاب الى شيء مّا؛ كانا جميعا في السلب بتلك الحال بعينها. فاذا كانا او احدهما في الايجاب بحال، ثم لم يوجد او احدهما في السلب بتلك الحال، او بتلك الجهة، او في ذلك الجزء من الجسم؛ كان ذلك سببا للنلط.

و ذلك في موضعين :

احدهما فيما يقصد بيبانه بقياس الخلف. وذلك ان الذى يقصد بيبانه بهذا القياس يفرض اولاً، ثم يؤخذ نقيضه، ويضاف اليه مقدمة اخرى، لاشك في صدقها. واذا لزم عنها مالا شك فيه انه محال؛ يبين انه لم يلزم هو عما هو منها ظاهر الصدق، و انه انما لزم عن الآخر. وما لزم عنه الكذب، فهو كاذب، فنقيضه اذن لامحالة صادق. واذا فرضنا ما نريد تبينه بهذا القياس، ثم لم نستقص في اخذ مقابله، واخذنا ما ليس بمقابل له في الحقيقة، و اضعنا اليه مقدمة صادقة، ولزم محال؛ كان المحال لازماً عما ليس بمقابل له في الحقيقة. واذا صرنا بعد ذلك الى المفروض اولاً، صرنا الى ما يمكن ان يكون كذباً مع كذب النقيض الذى اخذناه، فيعتقد حيثن [ب١٢٧ب] صدق ما يمكن ان يكون كاذباً .

والثانى عند التوبيخ، و ذلك ان قصد المعاندان يلزم نقيض ما يتسلمه اولاً. فاذا تسلم قولاً، ثم الف القياس، و انتج منه ما ليس هو بالحقيقة نقيضاً للمسلم اولاً؛ ظن فيما ليس بتوبيخ انه توبيخ.

مثال ذلك هل الذى يعرف الشيء انه كذا هو عارف به، والذى لا يعرف انه كذا ليس هو عارف به، و انت تعرف زيدا انه زيد، ولا تعرف انه نحوى؛ فانت اذن تعرفه بعينه ولا تعرفه.

ومنها المصادرة على المطلوب الاول، و هو ان يؤخذ المطلوب بعينه جزء القياس الذى يراد به بيان ذلك المطلوب. وهو صنفان :

احدهما فى اثبات الموضوع الاول.

والثانى فى ابطاله.

والذى يؤخذ فى اثباته، منه ما يكون موضوع المطلوب هو الحد الاوسط، وهو بعينه ايضا الطرف الثانى من القياس. ومنه ان يكون المحمول هو الحد الاوسط، و هو الطرف الثانى من القياس. و اما اذا اخذت اجزاء القياس، ظننت ثلاثتها شيئاً

واحدا. فان جزئى المطلوب لامحالة يكونان شيئا واحدا بعينه، وليس يمتنع ان يؤخذ ذلك، وان يفرض بسبب الاسماء المترادفة، فيظن فيما لم [ح ٧٥ب] يتبين انه يتبين. وليس يمكن ان يبلغ الغباوة بالسائل، والفحّة بالمخاطب، ان يأخذ الشيء المطلوب بعينه و من كل جهاته جزء القياس على المطلوب.

لكن انما يمكن ان يغلط الناظر و يغالط المخاطب، متى كان بين المطلوب و بين الذى يؤخذ جزء قياس عليه خلاف مّا بمقدار ما لا يوقع فى الحقيقة بينهما تباينا فى ذاتهما، او يكون بينهما خلاف، فوقع فى الحقيقة تباينا، لكن يكون ذلك بحسب الظن، [ب ١٢٨ ر] وبخلاف ما يوقع التباين فى الماهية فى الحقيقة ولا يوقع ذلك فى الظن، فلا يعد تباينا، فيكون ذلك الخلاف كانه لم يوقع بينهما فى ذاتهما اصلا .

اما الخلاف الذى لا يوقع فى الحقيقة تباينا فى ذات الاشياء وماهياتها، بل لعل فى الظن، فهى خلافاتها فى الاسماء فقط.

و اما الخلاف الذى يوقع بينهما تباين المهية فى الحقيقة، ولا يوقع ذلك فى الظن، فهى الخلافات بين الاشياء التى يظن انه لا فرق بينهما . مثل الكلتى والجزوى والمتشابهات او المتلازمة والجملة و اجزائها، متى كانت حال بعضها من بعض ظاهرة بانفسها على ما قلنا فى ماسلف. فانها اذا كانت كذلك، لم يظن ان بينهما خلافا، وقصدا كشىء واحد.

وذلك مثل ما فى اللوازم، فانه يرى انه لا فرق بين ان العالم كرى او ذو شكل مّا، و بين ان يقال فيه انه متناه. ولا فرق بين ان يعتقد ان العالم كرى وغير كرى، وبين ان يعتقد انه متناه وغير متناه معا، وبين ان يعتقد انه غير متناه، و انه يتحرك بجملته. فان قلنا: يتحرك بجملته مناقض لقلنا: انه غير متناه. وكذلك قلنا: غير متناه مناقض لاعتقادنا: انه كرى. فانه من جمع بين هذين الاعتقادين، كان فى نهاية الغباوة. واما ابطاله فهو على وجهين:

احدهما ان يؤخذ نقيض المطلوب الاول، وبرام اثبات هذا النقيض [ب١٢٨] بان يؤخذ هو بعينه احد جزئي القياس من غير ان يؤخذ الجزء الثاني المطلوب نفسه، لكن يضاف اليه مقدمة اخرى. والحال في ذلك كالحال في اثبات المطلوب الاول. والثاني ان يضاف المطلوب الاول الى نقيضه، فيلزم عنه شيء كاذب لامحالة، فيظن بذلك ان المطلوب الاول قد بطل. من قبل ان القياس بأنalf من متناقضين، واحدهما كاذب لامحالة.

مثل قولنا: ان كل علم ظن، وليس كل علم ظناً، فلزم من ذلك: انه ليس كل علم علماً. غير انّه قتل ما يصرح بالمتناقضين معاً، لكن يؤخذ احداً من النقيضين ويضاف اليه ما بعد هو والنقيض الآخر شيئاً واحداً على الانحاء التي قلنا. مثل قولنا: ولا علم واحد ظن، والطب ظن. فقولنا: والطب ظن لا فرق بينه وبين قولنا بعض العلوم ظن، فيلزم بذلك ان الطب ليس بعلم.

وقد يلزم الشيء نقيضه احياناً مثل قول من قال: ليس شيء مدركا، يلزمه ان يكون ههنا شيء مدرك. ومثل قول من قال: كل شيء يتحرك، فيلزمه انه ليس كل شيء يتحرك، اذا كان اعتقاده هذا صادقا في ذلك دائماً، غير ان الشيء انما يلزم نقيضه بالعرض لا بالذات.

فاذن المصادرة على المطلوب صنفان:

احدهما المصادرة على الموضوع الاول الذي يرام بيانه. والثاني المصادرة على مقابل الموضوع الاول الذي يرام بيانه.

والبيان الدائر هو [ب٢٩ ر] جزء من المصادرة على المطلوب الاول الذي يرام اثباته. وذلك قد يكون في التصور وفي التصديق. والمصادرة على الموضوع الاول قد يكون فيما يقصد به ايقاع التصديق، وقد يكون فيما يقصد به ايقاع التصور، ويكون بعضها في الحقيقة، وبعضها في الظن. والذي في الحقيقة هو اوصاف: منها ابدال الاسم مكان اسم. [ح٥٨ ر] مثل ان اللذة خير، من قبل انها فرح، والشجاعة، محمودة، لانها نجدة؛ والعدل مؤثر، لانه انصاف.

ومنها ان يبدل قول مكان اسم، مثل ان الشجاعة مؤثرة لانها تهاون بالمفرعات؛
والعدالة مؤثرة، لانها ملكة تقسط الشيء باستحقاق، وعكس ذلك.

ومنها ان يبدل قول مكان قول. مثل ان قوة القلب مؤثرة لانها تهاون بالمفرعات.
وكلا هذين يدلان على الشجاعة.
والذى فى الظن اصناف:

منها ان يؤخذ كلا الشئين فى بيان الشيء. مثل ان يكون الموضوع الاول
ان علم الاضداد واحد، فياخذ فى بيانه ان المتقابلات علمها واحد، فيظن انه اخذ
المطلوب الاول.

ومنها ان تؤخذ جزئيات الشيء فى بيان الشيء. مثل ما ان اراد ان يبين ان
العلم بالاضداد واحد، واخذ فى بيانه جزئيات الاضداد. مثل ان الزوج والفرد يحتوى
عليهما علم واحد. وكذلك ساير الجزئيات اضداد.

ومنها ان يؤخذ فى بيان الشيء لازم الشيء. او الذى عنه [ب ١٢٩ پ] يلزم الشيء.
وابين ما يعبد من هذا فى المصادر على المطلوب هو اخذ الشيء فى بيان عكسه.
مثل ما اراد ان يبين انه ولا فطر واحد مشارك للضلع، فاخذ ولا ضلع واحد مشارك
للفطر، وكذلك ساير المتلازمات الظاهرة.

وينبغى ان يعلم ان هذه المواضع الخمسة ليست فى الحقيقة مصادرات على
المطلوب الاول، لكن الاول والثانى والثالث بيانات قياسات برهانية، والرابع استقراء
او تمثيل، والخامس يدخل كثير منها فى البيانات الظاهرة، لكن يظن بهذه متى كانت
بالحال التى وضعناها من الظهور انتهى مصادرات على المطلوب.

ومما يعبد فى المصادر على المطلوب ان يكون شىء مركب يقصد بيانه، فتؤخذ
اجزائه فى بيانه. مثل انه ان اراد ان يبين ان الطب علم الاشياء الصحية والمرضية،
واخذ قولنا ان الطاب علم الاشياء الصحية على حiale، وقولنا انه علم الاشياء المرضية
على حiale. وهذا ايضا ليس هو مصادرة على المطلوب فى الحقيقة، لكن فى الظن.

واما فى التصور، فمثل قول من حد الحركة بانها زوال الجسم، وان الزمان مدة

تعدّها الحركة. فانه اخذ الحركة في تحديد الحركة، فان الزوال هو رديف الحركة،
والمدة رديفة الزمان. وكذلك ما جانس هذان الحدود.

وبيان الدور هو جزء من المصادرة على المطلوب الاول.

و اما في التصديق، فمثل ان يبين ان القمر كرى بسبب استدارة ضوئه. فنقول:
ان القمر هو مستدير الضوء، وما كان مستدير الضوء [ب ١٣٠ ر] فهو كرى، فالقمر اذن كرى.
ثم نبين استدارة ضوئه بكتوبيته، فنقول: القمر هو كرى، وكل ما هو كرى فان الضوء
مستدير فيه.

وامّا في التصور، فمثل ان الشمس كو كب يطلع نهارا. فاذا حددنا النهار؛
اخذنا في حده الشمس، فقلنا: انه زمان ما بين طلوع الشمس الى غروبها.

و اما المصادرة على مقابل المطلوب؛ فان المتقابلات التي تؤخذ ههنا، لما
كانت ثلاثة، وهي الموجبة والسالبة والمتضادة والعدم والملكية، ولم يكن يستعمل
المصادرة على ما هو ظاهر من اول الامر انه مقابل المطلوب، لكن انما يصادر على ما قد
يخفى من اول الامر انه مقابل له.

وكانت الجهات التي بها يخفى هي الجهات التي ذكرناها، وهي خمسة اجناس:
جهة الالفاظ المترادفة، وجهة الجزئي والكلّي، وجهة المتلازمة، وجهة التركيب
والتقسيم، وجهة المتشابهات؛ لزم ان يكون اجناس المصادرة على ما يمكن ان يخفى
انه مقابل المطلوب خمسة عشر جنسا.

ومثالات ذلك في الموجبة والسالبة:

اما مثال الجنس الاول، فنقولنا: العدل نافع، والانصاف غير نافع. وينقسم
[ح ٥٨ پ] هذا الجنس بحسب اصناف ابدالات الالفاظ بعضها مكان بعض، مثل ان العدل و
التقسيم على الاستحقاق غير نافع. وسائر ما يبقى من اصنافه، مثل ان قوة القلب غير نافعة،
والتهاون بالمفرعات نافع. ومثال الجنس الثاني ان يوضع ان علم المتقابلات واحد،
ثم يراد ان [ب ١٣٠ پ] يتسلّم ان العلم بالصحة والمرض ليس بواحد.

و مثال الثالث ان يفرض ان العالم غير متناه ، ثم يتسلم انه مستدير، او انه يمكن ان يتحرك بحملته.

ومثال الرابع ان يفرض ان السماء لا ثقيلة ولا خفيفة، ثم يصادر على ان الذى يرى منقصة بالليل انها كواكب تسقط، وان الكواكب حارة او باردة، وان كسوف الشمس هو انطفأؤها، واشباه ذلك. ويرتقى الى هذه الاصناف قول من يقول: ان ههنا عظما لا ينقسم، وجسما لا يتجزى، او غير مؤلف. مثل ما كان يقول دوروس الملقب بافروسن. وكذلك قول من قال: ان النقطة لا تنقسم، وانها داخله تحت مقولة الكم، وكذلك فى المتقابلين الباقيين.

و مثال الخامس ان السمع يدرك بمصير مسموعه اليه ، والبصر لا يدرك بمصير مبصره اليه ، فقد اوجب السمع ماسلب عن شبيهه. وهو وشبيهه يقالان كشيء واحد، فكانه اوجب له شيء وسلبه عنه ذلك الشيء بعينه . اذ كان ماسلب هو ايضا شبيه ما اوجب، كما ان الذى اوجب له هو شبيه ماسلب عنه.

ومثالاته فى المتضادة:

اما مثال الجنس الاول فالعدل نافع، والانصاف ضار.

ومثال الجنس الثانى المتضادات علمها واحد، والعلم والجهل علمهما كثير، وان المتضادات علمها واحد، والمتقابلات علمها كثير.

و مثال الجنس الثالث العالم متصل الاجزاء، والعالم فيه خلأ، فان الخلأ يلزم عنه [ب ١٣١ ر] ضد المتصل. فانه ان كان فيما بينه خلأ، لزم ان يكون اجزاء منفصلة.

ومثال الجنس الرابع، ان يوضع ان العالم ازلى، ثم يؤخذ ان الحيوان مكوّن والحجارة والمعدنيات مكوّنة، وان التى تنقّض هى كواكب تسقط، فيحكم على اجزاء العالم بضد ما حكم به على العالم.

ومثال الجنس الخامس، ان يقال: الحسّ للمحسوسات مثل العقل للمعقولات، ثم يقال: العقل يصير اقوى اذا كان معقوله اقوى اثرافيه، والحس يصير اضعف كلما كان محسوسه اقوى اثرافيه. مثل الاشياء الشديدة اللامعان، فانّها تضعف البصر، والا-

صوات الأنديدة القاصفة تضعف السمع ، والا رائح القويّة جداً تضعف حسّ الشمّ ، والأشياء الكثيرة المرارة تضعف حسّ المذاق ، والملموسات القويّة مثل الحارة والباردة المفرطة تضعف حسّ اللمس .
ومثالاته في العدم والمكّة :

أمّا في الجنس الأول ، فإن يؤخذ أن العادل الكامل العدالة يسعد بكماله فيها ، و
أن المنصف الكامل النصفة يشقى بكماله فيها .
وأمّا الجنس الثاني ، فهو مثل أن الخير يسعد لخيريته ، والعادل يشقى بعدله ،
فإن الخير كاتى العادل .

و مثال الثالث ، زيد فقير ، زيد حسن المروءة ، فإن حسن المروءة يلزم عنه أن
يكون موسراً .

و مثال الرابع ، أن يقال أهل مدينة السلام كلهم مترفون أو مغنجون ، ثم تعدد
منهم بعد ذلك أشدائهم ، ومن [ب ١٣١ پ] يصبر منهم على الشدايد صبراً حسناً ، فيكون
قد حكم على جملتهم بعدم ما حكم به على أجزائهم .

ومثال الخامس أن الحس من المحسوسات مثل العقل من المعقولات ، ثم
نجعل [ح ٥٩ ر] العقل يصيب أبداً في حكمه على المعقولات ، والحس بخلط أحيانا في
حكمه على المحسوس . كما إذا كان الإنسان في زورق يجري به ، فإنه يرى الشّطّ وما فيه
متحرّكا إلى خلاف الجهة التي يتحرّك إليها في الزورق . و بالجملة إذا كان المطلوب
شيئامّا ، و جزء القياس شيء قوته قوة نقيض المطلوب .

ومنها أن يؤخذ ما ليس بسبب للزوم النتيجة على أنّه سبب له ، و ذلك في -
المستقيم والخلف جميعاً . أمّا في المستقيم ، فهو على وجوه :

منها أن يكون القول منتجا لما فرض مطلوبا ولا شيء آخر غيره ، ولا إذا
ترك على حالته ، ولا إذا غير بزيادة شيء على جملة ، أو بنقصان شيء من جملة ، و
أن تكون مقدماته مع ذلك كاذبة ، أما جديدها أو معظمها ، أو يكون غير مشهورة . و

هذا انّما يكون متى جمع الفساد في الصورة والمادة جميعا. وهو ان يكون شكله شكل مالمس بمنتج، وينتصب مقدماته كاذبة او غير مصدق بها: لاثباتها مشهورة، ولا بانّتها مقبولة، ولا بانّتها محسوسة، او حاصلة عن الحس، وهذا مثل مالمس: ان كان الموجود يتكوّن، فله مبدء؛ غير انّّه لم يتكوّن، فليس له اذن مبدء، فلذلك كان الموجود واحدا و غير متناه. ويسمّى ما كان هكذا القول الوخيم [ب١٣٢ر].

ومنها ان ينتج، لكن لا ينتج المطلوب الاول. مثل قياس برمانيدس: كل مالمسوى الموجود فهو لاموجود، وما هو لا موجود فليس هو شيئا، فالوجود اذن واحد. فان هذا القول لا ينتج هذا المطلوب، لكن انما ينتج ان ما سوى الموجود ليس هو شيئا.

ومنها ان ينتج المطلوب بالقول ايس اولا، لكن ينتج ثانيا، مثل قول من رام ان يبيّن ان اجزاء الجوهر جوهر. فان قال ببطلان ما هو جوهر لا يبطل الجوهر، وبطلان اجزاء الجوهر يبطل الجوهر، ثم اردف ذلك بان قال: ان اجزاء الجوهر جوهر. وهذا ليس ينتج عن هذا القول من اول الامر، لكن انما ينتج ان اجزاء الجوهر ليس هي جوهر، ثم يلزم ذلك انّ جوهر،

ومنها ان ينتج المطلوب لكن بالعرض، فمن ذلك المقدمات الكاذبة التي ينتج الصادقة. ومن ذلك ان يؤخذ الحد الاوسط عرضا لسبب في القياس الذي يؤدى به سبب الامر المطلوب. مثل بيان من يبيّن ان الارض لا تتحرك الى شيء من الجهات، من قبل انه ليس في العالم مكان فارغ اليه يتحرك الارض، اذا كانت امكنة العالم استقر فيها ساير اجزاء العالم.

ومن ذلك ان ينتج شيء في جنس من المعلوم بما ليس من ذلك الجنس. مثل ان يبين امر هندسى بمقدمات غير مجانسه للهندسة. مثال ذلك ان مجموع المثلث اى ضلعين كانا اعظم من الثالث، من قبل ان المسافة التي يقطع في زمان اطول بحركة متساويه [ب١٣٢پ] هي اطول. والحركة على ضلعى المثلث اذا كانت مساوية

للحركة على الضلع الثالث قطع بهامجموع الضلعين، اى ضلعين كانا، فى زمان اطول، فمجموعهما اذن اعظم. فقد تبينَ دُذا بمقدمات طبعية.

و منها ان يقصد انتاج المطلوب بحال، ويؤخذ اجزاء القياس فى الحال التى ينتج بها المطلوب، لابلـك الحال، ولاسيـما متى كانت دُذه الحال ليس من شانها ان يصـرح بها عند تاليف القياس. مثل ما بين فروطا غـورس ان الانسان حيوان بالضرورة، من قبل انه يتصـرف و يمشى فى حوائجه.

ومن اصناف اخذ ما ليس بسبب على انه سبب ان يطرح بعض مقدمات [ح ٥٩ب] القياس لبوهم انه انما حذفها لظهورها، ويكون سبب اطراحهـلها فى الحقيقة كذبها، او انها ليست من شانها ان يصدق بها. فان العادة قد جرت ان يحذف من اجزاء القياس اظهرها تحريـبا للاختصار. مثل ان الوحدة غير منقسمة، من قبل ان كل كـم فهو اما متصل و اما منفصل؛ والوحدة ليست متصلة ولا منفصلة، فالوحدة اذن ليست منقسمة. فان هذه ليست تلزم عن هذا القول وحده، لكن عن اشياء آخرى حذفـت ، وهى ان الوحدة ليست كمـًا ، وهى نتيجة هذا القول. ويضاف اليها ان كل منقسم فهو كمـ، فيلزم حينئذ ان الوحدة ليست منقسمة. وما حذف ههنا فانما حذف لظهوره .

وما كان هكذا، فليس يدخل فى باب اخذ ما ليس بسبب على انه سبب. لكن الذى يدخل فى باب اخذ ما ليس بسبب على انه سبب، [ب ١٣٣ر] هو ما حذف لثلاينكشف عوارده لو صـرح به. مثل ما عمله افقورس، حيث ما اراد ان يبين ان الموت ليس هوشيتا بحسب ما هو عندنا، و لاهو هو على حسب ما يظنـه و يتخيلـه. لان ما انحل فهو بلا حس، و ما هو بلا حس فليس هوشيتا بحسب ما هو عندنا، فالموت اذن ليس هو بحسب ما عندنا.

وهذه لم تنتج من هذا القول وحده، لكن انما ينتج عن هذا: ان ما انحل فهو ليس بحسب ما عندنا، وليس يكتفى بهذا وحده. لكن اذا صح هذا غير تصريحه،

فيقال : فان كان كذلك، فما ينحلّ ليس هو بحسب ما عندنا، اذ كان ما ينحلّ لا يحس. و اذ هو كذلك، فان ما ينحلّ هو غير محسوس. والموت هو ان ينحل، فالموت اذن غير محسوس، فليس هو بحسب ما عندنا، فالموت اذن هو ليس ما بحسب عندنا. فاذلك لا ينبغي ان يفزع، اذ كان ليس هو هائلا في الحقيقة كما هو عندنا و بحسب ظننا. وهذه التي حذفت فاكثرها كاذبة و غير مشهورة، مثل قوله: ان ما ينحل لا يحس. فان هذا كاذب، من قبل ان الذي لا يحس هو ماتم انحلاله، ولذلك صار قوله: فان ما ينحل هو غير محسوس، كاذبا. فان كان الموت هو ان ينحل، فليس الموت اذن غير محسوس، فلذلك لا يلزم الا يكون مفزعا ولا هائلا .

فلذلك صارت المقدمات التي اخذت اولا ليست سببا للنتيجة، و اخذت على انها سبب. و قد يفعل هذا كثيرا في البلاغة والخطب، مثال ذلك «زيد لص ، لانه يد و رب الليل».

ومنها ان يؤخذ في القول ما ليس ينتفع به اصلا في بيان المطلوب، و ذلك يمكن ان يؤخذ من اقاويل اهل الاطناب والهدر، و قد يعتد من هذا الباب في الجدل خاصة [ب١٣٣] ان يكون المقدمات غير مشهورة او غير مقبولة عند السامع ، وهي في الحقيقة صادقة، غير انها ليس يسهل بيانها في الوقت الحاضر. فهذه اصنافه في القياس المستقيم.

و اما في الخلف فهو صنفان :

احدهما الاتّصل المحال بالموضوع اصلا، مثل ان القطر غير مشارك للضلع. فان لم يكن كذلك، فليكن مشاركا. و كل متحرك، فانه يقطع نصف المسافة قبل ان يقطع جميعها. و اذا كانت انصاف المسافة بلا نهاية، لزم ان يكون المتحرك قطع مسافة غير متناهية في زمان متناه. و ذلك محال. فاذن القطر غير مشارك للضلع.

والثاني ان يتصل بين المحال و بين الموضوع، ويكون المحال لازما من دون الموضوع. وذلك ان يرفع [ح٥٠] الموضوع، و يطرح من بين اجزاء القياس، فيبقى

المحال لازما عن الـ اجزاء الباقية. و اذا كان ذلك كذلك، كان المحال لازما من دون الموضوع. فلا يتبين حينئذ ان الموضوع محال.

مثال ذلك ان النفس والحياة ليسا شيئا واحدا بعينه. و ان لم يكن كذلك، فليكن النفس والحياة شيئا واحدا بعينه. والكـون مضاد للفساد. فان كان كذلك، ففساد ما يضاذه كـون ما. والموت فسادا، وهو مضاد للحياة، فاذا الحياة تكون. فان كان كذلك، و ما يضاذه كـون ما، و الموت فساد ما، و هو مضاد للحياة؛ فاذا الحياة تكون. فان كان كذلك، فان يحى الانسان هو ان يتكون، وما يتكون فهو غير موجود. وانما يحى ما هو موجود، فالموجود اذن هو غير موجود، و ذلك محال. فاذا لم يست النفس والحياة [١٣٤ر] شيئا واحدا بعينه.

ولان الحياة تتكرر فى القول مرارا كثيرة، فقد يعرض ان يتصل بين المحال و بين جزء ما من الموضوع، فيظن لذلك ان المحال عرض من هذا القول، على ان الموضوع هو احدا جزاء ما من جملة لزم المحال. وليس كذلك فى الحقيقة، لان الموضوع لو رفع من هذا القول، لكان هذا المحال بعينه سيارم لامحالة فى باقى اجزاء القول. فاذا لزم المحال من اجزاء القول دون الموضوع، فاذا لم يلزم عنه محال يبين فيه كذبه، فاذا الموضوع غير يبين الصدق.

فهذه اصناف اخذ ما ليس بسبب على انه سبب.

ومنها النقلة الى ما يمكن ان يبدل مكان الشىء و بقاء مقامه، اما لفظ، و اما شبيهه، و اما كلى، و اما جزئى، و اما لوازم متقدمة او متأخرة، و اما مقارنة، و اما مقابلات، و اما خياله فى النفس، و اما امثلة المحسوس. فان كل واحد من هذه له اشيء يخصه فى نفسه. فاذا اقيم مقام الشىء، ولم يحتفظ بما يخصه عليه وحده؛ ظن بالذى يخصه انه موجود للشىء الذى اقيم مقامه. مثل من يعتقد كثرة الالهة لكثرة اسماء الله، تعالى. ومثل من يعتقد ان الانسان مسموع، اذ كان اللفظ الدال عليه مسموعا.

والنقلة الى الشبيه مثل مناقضة انكسا غورس لمن يقول بوجود الخطأ ان يغمز على الزقاق المنفوخة.

والنقلة الى الكلتى هو ان يكون القول فى الانسان، فنقل الى الحيوان.
والنقلة الى الجزئى ان ينقل من القول فى [ب١٣٣] الحيوان الى القول فى الانسان .

واما المتلازمة فنحو: اذا وجد الانسان ، وجد الحيوان، فيقيم الحيوان مقام الانسان، والحيوان جنس، فالانسان جنس.

واما المتأخر، فنحو لزوم النهار عن وجود الشمس.
واما المتقابلات، فنحو ان يلزم ان البياض والسواد ان لاوسط بينهما، من جهة ان الزوج والفرد لاوسط بينهما .

و اما المقارن فمثل قول القائل : الزمان اهلكه. فان المهلك ليس هو الزمان، ولكن مقارن له.

واما خيالات الاشياء فى النفس، فانها تغلط من قبل ان كثيرا من الاشياء فى كثير من الاوقات انما يتصور بصورة شىء ما آخر. فمن هذه مالا يمكن او يعسر ان يتصور بصورته الخاصة. مثل تصور ناما قبل العالم، فانه من ساعتنا يقع فى انفسنا زمان قبله بلانهاية. ومثل تصورنا ما خارج العالم، فانه من ساعة ذلك يقع فى انفسنا: اما خلاء بلانهاية او جسم بلانهاية.

فمن هنالك ظن ديمقراطيس وكثير من القدماء : ان العلم بالزمان لم يزل، وانه غير متناه، من الامور الظاهرة البينة. وكذلك ظن ديمقراطيس ولوقس ان خطأ بلانهاية خارج العالم، والزموا من ذلك ان عوالم بلانهاية خارج هذا العالم.
ومن ههنا ظن كثير من الناس بالهواء انه خلاء ، وان ما فى الاناء من الهواء بعد [ح٥ب] فقط مفارق.

ومن هذه ما يمكن ان نتخيل انحاء من التخيلات على حسب الحاجة اليه كل حين. فاذا لم يتحتمك الانسان فى انحاء تخيلاتها، وكان انما حصل له منها [ب١٣٥ر] نحو

واحد فقط، وكان ذلك النحو يوهم فيه اشياء ليست موجودة له فى الحقيقة؛ كان ذلك مبدء الغلط.

ومن ههنا ظنّ انباز قليس وغيره من القدماء بالشعاعات انها اجسام. و ظن كثير من الناس بالظلمات والاضلال انها اعظام واجسام.

و اما مثالاته المحسوسة، فان الغلط انما يعرف منها اكثر ذلك فى الاشياء التى يستعمل فى تفهيمها نحو التعليم الذى يسمى النصب بحذاء العين.

مثال ذلك فى الهندسة ان كل ضلعين من اضلاع المثلث اصغر من الثالث. فلنخط قوسين من دائرتين متساوتين متماستين، وليكونا قوسى (آ ب) و (ج د)، و ليثما ساعلى نقطه ه، وليكن مركز كل واحد من دائرتى هاتين القوسين نقطتى ط و ح، ولنصل بين المركزين بخط حى ك ط، ونخرج من نقطه ه الى مركزى ح، ط خطى ه ج وه ط. فاقول مثلث ه ح ط مجموع ضلعي ه ح وه ط منه اصغر من ح ط الذى هو ضلعه الثالث.

برهان ذلك ان خط ح ه مساو لخط ط ه ، لانهما خرجا من مركزى دائرتين متساويتين الى محيطهما، وخط ح ي مساو لخط ح ه ، لانهما خرجا من مركز دائرة الى محيطها و ط ك مساو لخط ط ه ، لانهما خرجا من مركز دائرة الى محيطها. فمجموع ح ه و ه ط مساويان لمجموع ح ي و ط د . فاذا زدنا على ح ي و كط ، خط ي ك ، حصل خط ط ح ، بسا سره اعظم من مجموع ط ه و ه ح . فقد استبان ان [ب١٣٥] مجموع ضلعي المثلث اصغر من الضلع الثالث. وذلك ما اردنا ان نبين .

فهذه جميع المواضع التى يمكن ان يغلط منها فى الشيء . و وجه الغلط فى ذلك ان مركز الدائرتين التى القسى قطع منهما ، وضعت فى غير الامكنة التى سبيلها ان توضع ، واخرج الخط المستقيم من احد المركزين الى الاخر على غير طريق اخراجه ، من قبل ان الخط المستقيم الذى يصل بين مركزى دائرتين متماستين انما يجوز على موضع التماس.

وهذه المواضع ليست تغلط كل انسان ، وانما تغلط من كان به نقص . والنقص بالجملة هو الاعرف القياس واصنافه ، ولا المقدمات على الجهة التى حددناها ، او ان يعرفه لا باجزاء حده على التمام ، او ان ينقصه احدى تلك القوى الاربع التى عددناها فيما سلف اوجميعها ، او ان تكون تلك القوى باسرها ناقصة.

اما النقص الذى هو الجهل بالقياس ، فهو يلحق بترك الارتياض بصناعة المنطق . واما نقصان القوى الاربع كلها او بعضها ، فذلك قد يكون باهمال الانسان نفسه ، وترك تأمله الامور ، امّا لعاقب ضرورى او لتوان . وقد لا يمتنع ان يكون فى الانسان من اول بنيته ضعف عن تميز ما بين العلوم لا بقياس ، وبين ما سبيله ان يطلب بقياس . وضعفه عن تميز ما بين الاصناف الثلاثة التى هى اصناف المعلومات لا بقياس ، فانه يكسب الانسان الحيرة ، ويجعل كل شىء الا الشاذ مشكوكا فيه عنده . ومن كان بهذه المنزلة لم يمكنه تصحيح شىء اصلا ، لاعد نفسه ولا عند غيره . وضعف [ب١٣٦] ر

الانسان عن اخذ التشابه والوصل بين الاشياء يكسبه الضعف عن استنباط الاشياء،
لأنه لا يمكن من كان بهذه الحال ان يتخطى ذهنه من شىء الى شىء اصلا. وكذلك
ضعفه عن الالفاظ [ح ٤١ ر] وضعفه عن اخذ التباين بين الاشياء.

والذى يغفلت هذه المواضع ممن نقصه بعض هذه القوى خاصة، هو من كان
تنقصه القوة على تباينات ما بين الاشياء، والقوة على تميز ما بين دلالات الالفاظ.
ومن اتفقت له القوة على اخذ التشابه وضعف عن الباقية، صار لامحالة تام الغلط
ومتحيراً فى الامور، وصارت آراءه آراء افروطاغورس. واذا كان مخاطبا كانت مخاطباته
كلها سوفسطائية، وكانت قوته فى السوفسطائية على حسب قوته على التشابه،
وضعفه عن الباقية.

ومن ضعف عن التشابه وقوى على التباين، اكسبه ذلك بهيمية مّا. ومن ضعف
مع ذلك عن دلالات الالفاظ، كان اتم بهيمية.

وكثير من الناس يلحقهم الضعف عن ان يحبسوا بابواها مهم تجانس ما بين الاشياء
بسبب افراط النسيان الذى بهم. فانهم ينسون ما يحصل فى اذهانهم عن الحواس وعن
الالفاظ اولا واولا، ويرد الثانى بعد امتحان الاول، ويكون كانه هو المحسوس اولا
ووحده.

والتشابه بين شيئين انما تحصل معرفته اذا كان الشيطان جميعا حاضرين
اما للחס، واما للذهن. وبشبه ان يبين اخرا، اذا تؤمل انه ليس كـل انسان يصلح
للعلم، ولا كل انسان كذلك [ب ١٣٦ پ].

فمتى عرفنا القياس، وقوينا على تباين ما بين الاشياء؛ لم يقع علينا غلط، اذا
نامنا؛ ولا مغالطة، اذا خوطبنا.

كامل كتاب الامكنة المغلطة، والحمد لله حق حمده.

كتاب التحليل

ويبقى ان نقول الان: كيف نجد قياس كل مطلوب يفرض، فى اى صناعة كانت، ومن اين يكتسب، ومن اى الاشياء نأخذ مقدمات كل قياس يلتمس لمطلوب. والسبيل الى ذلك اولا هو بمعرفة المواضع. وهى المقدمات الكلّية التى تستعمل جزئياتها مقدمات كبرى فى قياس، وفى صناعة صناعة.

فان كلّ واحد من المواضع يشتمل على مقدمات جزئية كثيرة، يستعمل بعضها فى الجدل، وبعضها فى الخطابة، وبعضها فى العلوم، وبعضها فى غير ذلك من الصنابع الفكرية.

والمقدمات الجزئية التى تحت المواضع: منها ما موضوعاتها موضوعات المواضع باعيانها، ومحمولاتها جزئيات محمولات المواضع. ومنها ما موضوعاتها جزئيات موضوعات المواضع، ومحمولاتها جزئيات محمولاتها.

واذا صارت المواضع عندنا عديدة؛ حللنا المطلوب المفروض الى كل واحد من النقيضين اللذين فيه، وجعلنا كلّ واحد منهما على حiale وضعا نلتمس: اما اثباته بان نتبعه هو بعينه، او ابطاله بان نتبع مقابله. ثم نحل الوضع الى محموله و الى موضوعه، ونجعل جميعا بهذاء اذ هاتنا كلّ واحد على حiale. ثم نستقرئ الوضع الذى يفرضه كل واحد من المواضع، حتى نأتى على كل ما عندنا منها.

فاذا وجدنا فى الوضع المفروض او فى اجزائه شيئا موصوفا ببعض المواضع

التي عندنا [ب٩٦ر]، فقد وجدنا قياسه الذى نثبت به او نبطله.

(١) فمن تلك المواضع، المواضع الماخوذة بطريق التقسيم:

منها ان نقسم موضوع المطلوب ان كان جنسا الى انواعه القريبة منه، ثم نتأمل هل نجد محمول المطلوب فى جميعها، او نجده مسلوبا عن جميعها، او نجده فى بعض ومسلوبا عن بعض.

فان لم يتبين لنا ذلك فى انواعه القريبة منه؛ قسمنا كل واحد من تلك الانواع ايضا، ان كانت تحتمل القسمة، ثم هكذا الى ان تنتهى الاخيرة الى التى لا تنقسم الا الى الاشخاص. فان وجدنا محمول المطلوب فى جميعها، تبين انه موجود فى كل موضوعه؛ و ان تبين انه مسلوب عن جميعها، تبين انه مسلوب عن كل موضوعه. فقد يمكن ان يكون تاليف هذين على طريق الاستقراء، وقد يمكن ان يؤلفا على طريق القياس الشرطى المتصل.

فانه ان كان تبين انه موجود فى جميع انواعه؛ جعلنا وجوده فى انواعه هو المقدم، ووجوده فى موضوعه هو التالى؛ ثم استثنينا المقدم بعينه، فينتج التالى بعينه.

وان شئنا؛ وضعنا المحمول مسلوبا عن جميع الموضوع، وجعلناه المقدم، ونجعل التالى سلبه عن جميع انواع الموضوع، ثم نستثنى مقابل التالى، وهو ان نوجب المحمول لجميع انواعه، وهو الذى كان تبين، فينتج مقابل المقدم، و [ح٤٣ر] هو ايجاب المحمول لجميع الموضوع.

و ان كان تبين انه مسلوب عن جميع انواعه، جازان يجعل ايضا تاليفه على طريق الاستقراء.

فان جعلناه على طريق [ب٩٦پ] الشرطى المتصل؛ فان شئنا، جعلنا سلبه عن جميع انواعه هو المقدم، وسلبه عن الموضوع هو التالى، ثم استثنينا المقدم . وان شئنا، جعلنا ايجاب المحمول للموضوع هو المقدم، وايجابه لانواع الموضوع هو التالى، ونستثنى سلبه عن جميع انواعه، وهو مقابل التالى، فينتج مقابل المقدم. و ان كان يتبين انه موجود لبعض انواعه، اختلف عنه فى الشكل الثالث قياس ينتج وجود المحمول لبعض الموضوع، و كان الحد الاوسط هو النوع الموجود فيه المحمول فقط.

وكذلك ان كان يتبين سلب المحمول عن بعض انواعه؛ انتج ايضا فى الشكل الثالث سلب المحمول عن بعض الموضوع، و كان الحد الاوسط فيه النوع الذى يتبين ان المحمول مسلوب عنه.

وقد يمكن ان يجعل ذلك على طريق الخلف، وهوان نأخذ المحمول مسلوبا عن جميع الموضوع، ونضيف الى ذلك وجود الموضوع لنوعه، فيلزم عن ذلك ان يكون المحمول مسلوبا عن جميع ذلك النوع. و ذلك محال، فاذا المحمول موجود لبعض الموضوع.

فان اردنا ان تنتج سلب المحمول عن بعض الموضوع؛ اخذنا المحمول موجودا لجميع الموضوع، و اضفنا الى ذلك وجود الموضوع لذلك النوع الذى كان قد يتبين سلب المحمول عنه، فيلزم من ذلك وجود المحمول فى كل ذلك النوع، و ذلك محال، فاذا المحمول مسلوب عن بعض الموضوع.

وان كان انما يتبين [ب٩٧ز] وجود المحمول فى اكثر انواعه، ولم يتبين امره فى الباقي هل هو موجود، ام ليس بموجود؛ لم نجعل هذه كلية فى العلوم.

و اما فى صناعة الجدل و عند المخاطبة الجدلية، فينبغى ان توضع القضية كلية، الا ان يعاند الخصم، و يبين بقياس ما ان المحمول مسلوب عن شئ شئ من الباقي. و اما ان يعاند الخصم، و يمنع كليتها، فليس له ذلك. لان من ضروب

المقدمات الجدلية، المقدمة التي تكون صحيحة في اكثر الامور، من غير ان يكون عنادها ظاهرا في الباقي.

ومنها ان ننظر في محمول المطلوب: ان كان جنسا، هل هو محمول على موضوعه، و هو مشتق، ام هو محمول عليه، و هو مثال اول. فان كان محمولا عليه، و هو مشتق؛ فاننا نقسمه الى انواعه، ثم ننظر: فان كان شيء من انواعه موجودا في الموضوع باسمه المشتق؛ لزم ان يكون محمول المطلوب موجودا في موضوعه، واثلف ذلك في الشكل الاول، وكان الحد الاوسط هو نوع محمول المطلوب.

و ان كانت انواع المحمول المشتقة اسماؤها كلها مسلوبة عن الموضوع؛ لزم ان يكون المحمول مسلوبا عن جميع الموضوع، و ياثلف ذلك في الشرطى المتصل، و يكون المقدم ايجاب المحمول الموضوع، و التالى ايجاب انواعه للموضوع، على طريق الانفصال والقسمه، ويستثنى سلب الانواع كلها عن الموضوع.

مثال ذلك ما استعمله ارسطو طاليس في تبينه ان النفس لا تتحرك. فانه قال: ان كانت النفس تتحرك، فهي تتحرك بنوع ما من انواع الحركة. و ذلك [ب٩٧پ] انها اما ان تستحيل او تنمى او تنقل، لكنها لا تستحيل ولا تنمى ولا تنقل، فهي اذا ليست تتحرك.

وكذلك ان قسم المحمول بفصوله المقومة لانواعه، ثم لم يوجد شيء من تلك الفصول لموضوع المطاوب بوجه من الوجوه، لاعلى انه مشتق، ولا على انه مثال اول؛ لزم من ذلك سلب المحمول عن جميع الموضوع.

وكذلك ان اخذت خواص انواع المحمول، ثم وجدت كلها [ح ٣٣پ] مسلوبة عن الموضوع.

وكذلك ان اخذت الاعراض اللازمة لنوع من انواع المحمول التي لا يخلو منها شيء من تلك الانواع، ثم وجدت كلها مسلوبة عن الموضوع.

و يأتلف جميع هذه في الشرطيّة المتصلة، ويكون المقدم فيها. وجود المحمول لموضوع المطلوب، والتالي يكون قولاً اجزأه متعاندة، قرن بها حرف الانفصال، ويستثنى برفع جميع المتعاندات عن الموضوع.

مثال ذلك ان كانت النفس عدداً، فهي اما زوج و اما فرد، لكنّها لازوج و لا فرد، فالنفس اذا ليست بعدد. وان كان الجسم غير المتناهي موجوداً، فهوامّا بسيط و امّا مركّب. لكنّه لا يمكن ان يكون لا بسيطاً ولا مركّباً، فالجسم غير المتناهي اذا غير موجود.

فالبسيط والمركب متقابلان لازمان لجميع الموجودات لا يخلو موجود من احدهما. و في جميع هذه ينبغي ان يحتفظ، فانه ان كان شيء من انواع المحمول، او من فصوله القاسمة، او من خواص انواعه، او من اعراض انواعه اللازمة له مسلوباً عن الموضوع، من حيث هو [ب ٩٨ ر] مدلول عليه باسميه جميعاً باسمه المشتق وغير المشتق؛ فيلزم عند ذلك ان المحمول مسلوب عن الموضوع من جميع الوجوه.

فامّا ان كان انما يتبيّن ان شيئاً منها مسلوب عن الموضوع بوجه من احد هذين الوجهين فقط؛ فانه انما يقال: ان المحمول مسلوب عن الموضوع بذلك الوجه فقط، لامن جميع الوجوه. و ذلك ان النفس ان كانت لا تستحيل ولا تنمى ولا تنتقل، فانما يلزم عن ذلك انها ليست تتحرك، ولا يلزم انها ليست حركه. وكذلك ان تبين انها لازوج و لا فرد، فانما تبين انها ليست عدداً، لا انها ليست معدودة.

وعلى هذا المثال ان تبين ان شيئاً ما من انواع المحمول يوجد في الموضوع بوجه واحد فقط من هذين الوجهين، فانما يلزم ان يكون المحمول موجوداً له بالوجه الذي وجد نوعه له. فان كان نوعه محمولاً على الموضوع باسمه المشتق، لزم ان يكون المحمول للموضوع باسمه المشتق. وان كان نوعه موجوداً للموضوع، و هو مثال اول؛ لزم ان يكون المحمول للموضوع باسمه، وهو مثال اول.

و اما اذا كان النوع موجوداً للموضوع بوجه ما من الوجهين، و جعل المحمول موجوداً للموضوع بوجه آخر؛ او كان النوع مسلوباً عنه بوجه ما من

الوجهين، و جعل المحمول مسلوبا عنه بوجه آخر؛ فان الموضوع يكون سوفسطائيا خبيثا .

و ان لم يتحفظ في هذه المواضع بمالخصناه، صارت مواضع مغالطة.
وان كان الموضوع او المحمول في هذه المواضع اشما مشتركا، [ب٩٨پ]
وقسم الى معانيه، و اقيمت تلك المعاني مقام انواعه؛ صارت المواضع كلها سوء-
فسطائية، ولم ينتفع بها، لافى العلوم ولا فى الجدل.

(٢) و منها المواضع الماخوذة

بطريق التركيب.

و ذلك ان نأخذ جنس الموضوع، او فصله المقوم له، او خاصته، او عرضاله
غير مقارن، ثم ننظر هل يوجد محموله فى جميع شىء من هذه: فان كان يوجد له،
لزم ضرورة ان يوجد المحمول فى الموضوع، و اختلف ذلك فى احد الضربين
الموجبين من الشكل الاول. و ان كان المحمول مسلوبا عن جميع شىء من كل
واحد منها؛ لزم ان يسلب المحمول من الموضوع، و اختلف ذلك فى احد الضربين
السالبين من الشكل الاول.

اما اذا كان الحد الاوسط جنس الموضوع، او فصله المقوم له، او خاصته؛
فان الموجب منها تألف فى الموجب الكلتى من الشكل الاول، والسالب [ح ٤٤ ر]
فى الضرب الكلتى السالب منه .

و ان كان الحد الاوسط عرضا لازما للموضوع، وكان مع ذلك كلتيا فيه؛
كان القياس فى احد الضربين الكلتين: اما الموجب و اما السالب.

و ان لم يكن ذلك العرض كلتيا له؛ كان القياس فى احد الضربين الجزئيين
من الشكل الاول: اما الموجب و اما السالب.

وايضاً فانّا نأخذ جنس المحمول، اوفصله المقوم له، اوخاصّته، فان وجدنا شيئاً من هذه مسلوباً عن جميع الموضوع؛ لزم ان يسلب المحمول عن الموضوع، واثتلف ذلك في الضرب الثاني من الشكل الثاني، وكان الحدّ الاوسط احد الاشياء الثلاثة الموجودة [ب ٩٩ ر] في المحمول.

و نأخذ ايضاً اعراض المحمول، وانتخيّر منها ماكان لازماً للمحمول، فان كان مع ذلك كليّاله، وكان مسلوباً عن جميع الموضوع؛ كان ايضاً المحمول مسلوباً عن جميع الاول الموضوع، و اثتلف ذلك ايضاً في الضرب الثاني من الشكل الثاني .

و ان كان العرض اللازم موجوداً في بعض المحمول، و مسلوباً عن جميع الموضوع؛ لم يأتلف منه قياس على المطلوب، لان الكبرى تكون جزئية في الشكل الثاني، و شرط الشكل الثاني والاول ان تكون الكبرى فيهما كليّة.

و اما اذا كان العرض اللازم للمحمول كليّاله، وكان مسلوباً عن بعض الموضوع؛ اثتلف على المطلوب قياس في الضرب الرابع من الشكل الثاني، و انتج سلب المحمول عن بعض الموضوع.

و ان كان شيء من هذه موجوداً في الموضوع، وكان جنساً للمحمول، او عرضاً كليّاله؛ لم يأتلف منه قياس اصلاً، لانه يحصل من كل واحد منهما اقتران من موجبتين في الشكل الثاني.

و ان كان ذلك خاصّة للمحمول، او فصلاً مقوماله خاصّابه؛ لم يلزم من نفس التاليف شيء باضطرار . لكن لما كانت الخاصّة والفصل المساوي ينمكسان على الموضوع، رجع الاقتران الى الضرب الاول من الشكل الاول، فانتج.

(٣) ومنها الموضع الماخوذة بطريق التحديد.

و ذلك ان نحّد الموضوع، ثم ننظر هل نجد محمول المطلوب في حدّه : فان وجدناه؛ لزم ضرورة ان يوجد المحمول في جميع الموضوع، وبيّن انه ياتلف في الضرب الاول من الشكل الاول. وان وجدناه مسلوبا [ب ٩٩ ب] عن حدّه؛ لزم ضرورة ان يسلب عن جميع الموضوع، و ائتلف في الشكل الاول.

فان لم يتبيّن ذلك من حدّ الموضوع، حللنا حدّه الى كلّ واحد من اجزائه، و اخذنا حدّ كل واحد منها، ثم نظرنا هل نجد المحمول في كل واحد من حدود اجزاء حده، او في مجموعها : فان وجدناه في كل واحد منها، اوفى مجموعها؛ لزم وجود المحمول للموضوع.

وكذلك ان وجدناه مساويا عن كلّ واحد منها، او عن مجموعها؛ لزم ان يسلب المحمول عن الموضوع، و ائتلف جميع هذه في الشكل الاول.

و ايضا فانتا نأخذ حدّ المحمول، ثم ننظر هل نجده في الموضوع؟ فان وجدناه؛ الفّناه في الشكل الاول، بان نعكس المحمول على حدّه، فيلزم عنه وجود المحمول في الموضوع. و ان وجدنا حدّ المحمول مسلوبا عن جميع الموضوع؛ الفّناه في الضرب الثاني، من الشكل الثاني فيتّج سلب المحمول عن الموضوع. وان لم يتبيّن ذلك من حدّ المحمول، اخذنا حدّ كلّ واحد من اجزاء حدّه على مثال ما عملنا في اجزاء حدّ الموضوع.

و حال الرسم في جميع هذه حال الحدّ.

(٢) ومنها المواضع المأخوذة من اللوازم.

[ح٣٤] و هي مواضع الوجود والارتفاع. وذلك ان ننظر في كـل واحد من الوضعين، و نتمل ما الشيء الذي يوجد الوضع بوجوده، او ما الشيء الذي يوجد بوجود الوضع. فاي هذين صادفناه، اخذناه. فان كان الذي صادفناه هو الشيء الذي يوجد الوضع بوجوده؛ جعلنا ذلك الشيء هو المقدم، والوضع هو التالي، ونستثنى بالمقدم [ب١٥٠ ر]، فينتج الوضع كما هو بعينه موجبا كان او سالبا، وكان في الضرب الاول من الشرطية المتصلة.

وان كان الذي وجدناه هو الشيء الذي يوجد بوجود الوضع؛ جعلنا ذلك الوضع هو المقدم، والشيء المصادف هو التالي، و نستثنى بمقابل التالي، و هو مقابل الشيء الذي صادفناه، فنتج مقابل الوضع، و هو الجزء الاخر المقرون به في المطلوب.

و ايضا ننظر ما الشيء الذي يرتفع ذلك الوضع بارتفاعه، و ما الشيء الذي يرتفع بارتفاع الوضع؛ فان صادفنا الشيء الذي اذا ارتفع رفع الوضع؛ جعلنا ارتفاعه هو المقدم، و اردفناه بارتفاع الوضع، ثم استثنينا بالمقدم، فيرتفع الوضع؛ فان كان موجبا، صار سالبا؛ و ان كان سالبا، صار موجبا. و بالجملة فتكون النتيجة مقابل ذلك الامر، فيبطل به ذلك الامر.

وهذا الموضع يستعمل في ابطال كل قضية توضع.

فان كنّا انما صادفنا الشيء الذي يرتفع بارتفاع القضية التي وضعناها؛ جعلنا ارتفاع القضية هو المقدم، و ارتفاع الشيء هو التالي. ثم نستثنى بمقابل التالي، فينتج وجود الوضع، فيكون الموضع الذي تقدم لا يبطال الوضع، وهذا لا يثبته. وقد تستعمل مواضع الوجود والارتفاع في الاوضاع على جهة اخرى، وهو ان ننظر في موضوع الوضع؛ فان كان اذا اوجد في شيء ما، وجد المحمول في ذلك

الشيء بوجوده؛ اخذ المحمول موجودا في كل موضوع الوضع.

وهذا الموضوع ان اخذ على هذه الصفة فقط، كان مختلا. لانه قد يجوز [ب١٠٥] ان يكون المحمول يوجد في ذلك الشيء بوجود الموضوع فيه بالعرض، او ان يكون وجوده تابعا لوجود الموضوع في ذلك الشيء خاصة، فلا يلزم ضرورة لاجل ذلك ان يكون موجودا في جميع موضوع الوضع. ولكن ان كان الموضوع اذا وجد في اى شيء اتفق، وجد المحمول بوجود الموضوع؛ لزم ان يكون المحمول موجودا في جميع الموضوع.

واؤكد من ذلك ان يكون اذا وجد الموضوع في اى شيء كان، و في اى وقت كان؛ كان المحمول موجودا فيه. فانه ليس انما يكون المحمول حينئذ في جميع الموضوع فقط، بل ويكون ضروريا فيه ايضا.

فانه لافرق بين ان نقول: اى شيء ما وجد فيه الموضوع، وجد فيه المحمول؛ وبين ان نقول: كل ما يوجد فيه الموضوع، يوجد فيه المحمول. وهذا قولنا الذى نعبّره عن القضية الكلية، وصار الموضوع نفسه هو الوضع المطلوب نفسه. فان بان لنا فى قضية ما او وضع، انه بهذه الصفة بنفسه، لا عن قياس؛ فليس علمنا له بان استنبطناه بهذا الموضوع، ولا بموضع من المواضع اصلا. وان كان انما تبين بقياس مما اخوذ عن موضع آخر؛ فذلك الموضوع هو الذى صحّحه عندنا، لا هذا الموضوع. ولذلك صار هذا القول ليس بموضع اصلا، اذ كان انّها تخالف القضية الكلية المطلوب، والوضع فى اللفظ فقط.

والموضع ينبغي ان يكون كليا لمقدمة تستعمل [ج٢٥] فى الوضع، لا ان يكون الوضع بعينه فى المعنى واللفظ، ولا ان يكون ايضا هو الوضع بالمعنى، و مخالفا [ب١٠١] له فى اللفظ، ولكن كليا تحته الوضع.

وان كان الموضوع انما يخالف الوضع باحد هذين، كان سوفسطائيا خبيثا. و ايضا فينبغى ان ننظر اذا ارتفع الموضوع عن شيء ما، فارتفع المحمول بارتفاعه؛ فانه اذا كان كذلك، يظن: انه اذا وجد الموضوع، وجد المحمول، فيظن

لذلك انه يلزم ان يكون المحمول في كل الموضوع.

وهذا الموضع مختل جدا، وهو سوفطائي، وقد يستعمل في الخطابة.

فانه ليس اذا ارتفع امر بارتفاع شيء ما، يلزم ضرورة ان يوجد الامر بوجود ذلك الشيء. وذلك لان الانسان يرتفع عند هذا الشخص، ورئي بارتفاع الحيوان عنه. واذا وجد حيوانا، لم يلزم ضرورة ان يكون انسانا. ولا يستعمل هذا الموضع المختل، فانه انما يستثنى مقابل المقدم، وينتج مقابل التالي، ولا يشعر.

وهذا الموضع يظن به انه تستنبط به اسباب الاشياء. وذلك انه يظن ان الامر اذا ارتفع، فارفع بارتفاعه شيء آخر: ان وجود ذلك الامر هو سبب لوجود ذلك الشيء الآخر.

على مثال ما يرى جالينوس الطبيب يستعمل ذلك كثيرا في ما يشاهده في اعضاء الانسان بالتشريح، فيجمله اسبابا لاشياء اخر لم يشاهدها، بان يستعمل هذا الموضع. مثل قوله: اذا قطعنا العصب الفلاني بطل الصوت او الحركة والحس. فاذا وجود ذلك العصب هو سبب لوجود الصوت او الحركة او الحس، ولا يشعر انه استثنى مقابل المقدم، وانتج مقابل التالي.

واخرون يظنون ان الامر اذا وجد ووجد بوجوده شيء آخر، انه هو السبب في وجود ذلك الشيء الآخر. [ب ١٥١] وهذا ايضا يلحق كثيرا من الاسباب.

ولكن ليس ككل ما كان هكذا، فهو سبب. ويبين ذلك من ان الانسان اذا وجد، وجد الحيوان ضرورة. والانسان ليس بسبب لوجود الحيوان. وربما جرى الامر بالعكس. فان اللازم عن الشيء ربما كان سببا لوجود ذلك الشيء، مثل المبنى والباني والمكتوب والكاتب. فان المكتوب يلزم عنه ان يوجد الكاتب، وليس المكتوب سببا لوجود الكاتب، بل الكاتب سبب لوجود المكتوب.

و اذا تركب الوجود والارتفاع معا من جانب واحد، بان يكون الامر اذا وجد، وجد بوجوده شيء آخر، واذا ارتفع، ارتفع بارتفاعه ذلك الشيء الآخر: كان الموضع قوى الاقناع، واستعمل في اشياء كثيرة:

منها ان كثيرا من الناس يستعملونه فى استنباط اسباب الاشياء. فانهم يرون ان الامر الذى بوجوده يوجد شيء آخر وبارتفاعه يرتفع ذلك الشيء، انّه سبب لوجوده ذلك الشيء.

وآخرون يستعملونه فى استنباط الاحوال والصفات التى من جهةها يوجد شيء لشيء. فانه اذا كان محمول يحمل على شيء ما، وكان اذالك الشيء اوصاف كثيرة، و اردنا ان نستنبط وصفه الذى من جهةه يوجد ذاك المحمول لذلك الشيء، حتى يكون ذلك الوصف هو الذى له، اولا يوجد ذلك الامر، ولاجله يوجد اكل ما وصف بذلك الوصف؛ فانا نظرا بما من تلك الاوصاف، اذا ارتفع عن الشيء، ارتفع عنه الامر المحمول؛ واذا وجد فيه، وجد له الامر المحمول؛ فنجعل ذاك الوصف [ح ٤٥ب] من بين سائر الاوصاف هو الذى [ب ١٠٢ر] له، اولا يوجد الامر المحمول.

وهذا الموضع بعينه فقد استعمله ارسطوطاليس فى عدة امكنة:

منها فى كتاب المقولات فى باب المضاف، عند ما اراد ان يعطى قانونا يستنبط به الامر الذى اليه تقع الاضافة معادلة.

واستعمله فى كتاب البرهان عند ما اراد ان يبين باى طريق يعلم الشيء الذى عليه يحمل المحمول اولا. مثل انه اذا كان مثلث فى بسيط نحاس احمر، فان ذاك البسيط هو احمر، و هو بسيط و هو نحاس وهو شكل وهو مثلث، وتوجد زواياه مساوية لقائمتين. و اردنا ان نعلم اى هذه الاوصاف تحمل عليه اولا مساواة الزوايا لقائمتين. فانا نستنبط ذاك بان نرفع انه احمر، و انه نحاس، و نبقى الاوصاف الاخر، فلا يرتفع عنه مساواة الزوايا لقائمتين. واذا رفعنا عنه انه بسيط، وانه شكل، ارتفع عنه ذلك. ولكن ليس اذا وجد شكلا او بسيطا، وجد له مساواة الزوايا لقائمتين. ولكن اذا رفع عنه انه مثلث، ارتفع عنه ذلك. واذا وجد مثلثا، وجدت زواياه مساوية لقائمتين. فالمثلث اذا هو الذى له اولا توجد مساواة الزوايا لقائمتين.

و كل شيء سواه وجد له هذا المحمول، فانهما وجد له لاجل انه مثلث.

وقوم استعملوهذا الموضوع فى تصحيح كَلْبِيَّة المقدمة التى تعطى ضروريَّة القياس. و تلك هى الكبرى من الشكل الاول، وخاصةً فى القول المركَّب من قياس واستقراء، او فى القول المركَّب من قياس ومثال. فانَّهم يجعلون علامة الحد الاوسط، وان الطرف [ب١٥٢] الاعظم يحمل عليه حملاً كَلْبِيًّا، بان يكون الامر الذى يوجد حدًّا اوسط، اذا ارتفع، ارتفع المحمول؛ واذا وجد، وجد المحمول. وقوم يجعلون المحمول الذى حاله من شىء ما هذه الحال، هو جوهر ذلك الشىء او الدال على جوهره وانيته.

فنقول نحن الان: اما ان السبب الذى هو بالفعل، ودائماً سبب لشيء ما؛ يلحقه ضرورة ان يكون اذا ارتفع، ارتفع الشىء؛ واذا وجد، وجد الشىء. فذلك يتيّن. و اما ان يكون كَلٌّ ما اذا ارتفع، رفع الشىء؛ واذا وجد، وجد الشىء؛ سبباً لذلك الشىء؛ فليس يصح، من قبل انّه ليس يجب عن هذا الشىء اكثر من انهما يتكافآن فى لزوم الوجود.

و ذلك يتيّن من انّا اذا جعلنا ارتفاع الامر هو المقدم، و ارتفاع الشىء هو التالى، فانّا اذا استثنينا بمقابل ارتفاع الشىء و هو وجوده، لزم من ذلك وجود الامر، وقد كنّا وضعنا ان الامر اذا وجد، وجد الشىء؛ فيكون الامر والشىء اى واحد منهما وجد، وجد الآخر؛ فتكونان متكافئين فى لزوم الوجود، وليس يلزم ضرورة ان يكون احدهما سبباً لوجود الآخر.

من ذلك ان الضعف والنصف حالهما هذه الحال. و ذلك ان النصف اذا ارتفع، ارتفع الضعف، واذا وجد، وجد الضعف. وليس ولا واحد منهما سبباً لوجود الآخر. وهذا شىء؛ قد قاله ارسطو طاليس نصاً فى كتاب المقولات فى باب «معاً» .

و اذا كانت هذه الحال فى قضية؛ صار محمولها منكمسا على موضوعها فى الحمل، وخاصّاً بالموضوع. واما ان يكون المحمول [ب١٠٣] يوجد للموضوع

اولا، فليس يلزم بهذه الشريطة فقط، من قبل انّه لا يمتنع ان يكون للشئ الواحد خواص كثيرة.

مثل الضحك والقابل للعلم للانسان. فإى هذين ارتفع، ارتفع الآخر؛ وإى هذين وجد، وجد الآخر. وليس حمل الضحك [ح ٢٤٦] على القابل للعلم بحمل اول. وكذلك المثلث له خواص كثيرة. فلو ارتفع واحدة من خواص المثلث ايّها اتفق، لارتفعت الباقية، وليس حمل بعضها على بعض بحمل اول. وبهذا ايضا يتبين ان الذى حاله هذه الحال من المحمولات، ليس دائما يدل على جوهر الشئ. فان مساواة الزوايا لقائمتين، لا يدل على جوهر المثلث، وحالها منه هذه الحال.

وامّا ان يستعمل فى تصحيح كلبية المقدمة الكبرى فى الشكل الاول، فانه فضل. لان هذا انما يجعل المحمول مساويا للحد الاوسط فى الحمل، وليس يحتاج فى تصحيح المقدمة الكبرى الى شئ اكثر من ان يكون المحمول محمولا على جميع الحد الاوسط. فان هذا هو الذى يعطى القياس ان تلزم عنه النتيجة اضطرارا، وليس يحتاج فى ذلك الى ان يكون الحد الاوسط مع ذلك معمولا على الطرف الاول.

(٥) ومنها المواضع الماخوذة من المتقابلات.

و ذلك ان فى المتقابلات انحاء من لزوم بعض لبعض، الا انّه على خلاف ما عليه لزوم الاشياء التى تسمى لوازم.

فاللوازم فى المتقابلان ضربان: ضرب يلزم لزوما مقلوبا، وضرب يلزم على استقامة. فاللزوم المقلوب هو لزوم وجود الشئ لارتفاع شئ آخر. فان المتقابلين لما كان لا يمكن اجتماعهما معافى موضوع واحد، [ب ١٠٣ پ] صار اللزوم فيه على

عكس ما عليه اللزوم في اللوازم. والذي في اللوازم هو ان يلزم الوجود الوجود، و الارتفاع الارتفاع. وفي المتقابلات ، انما يلزم الوجود الارتفاع، والارتفاع الوجود .

واللزوم في المتقابلات على استقامة، هو ان يلزم المتقابل مقابله.

واللزوم المقلوب، قد يؤخذ اخذا كلياً، ويؤخذ اخذا جزئياً.

فالأخذ الكلي هو ان ينظر في الوضع ما الشيء الذي يوجد بارتفاع الوضع و ما الشيء الذي يرتفع بوجود الوضع وما الشيء، السدى يوجد الوضع بارتفاعه، وما الشيء الذي يرتفع الوضع بوجوده.

اما الذي يوجد بارتفاع الوضع، فهو يستعمل لاثباته، فيجعل المقدم رفع الوضع، والتالي وجود ذلك الشيء الذي يوجد بارتفاع الوضع، فيستثنى برفع التالي، فيلزم وجود الوضع.

واما الشيء الذي بارتفاعه يوجد الوضع، فهو ايضا مثبتته، فنجعل المقدم ارتفاع ذلك الشيء، ووجود الوضع هو التالي ، ونستثنى المقدم.

واما الشيء، الذي يرتفع الوضع بوجوده، وهو مبطل له، فالمقدم هو وجود ذلك الشيء، والتالي هو رفع الوضع، ونستثنى المقدم. واما الشيء الذي يرتفع بوجود الوضع، فهو ايضا مبطل. فالمقدم وجود الوضع، والتالي هو ارتفاع ذلك الشيء، و يستثنى مقابل التالي.

وايضا ننظر ان كان موضوع الوضع اذا وجد، ارتفع المحمول؛ او كان اذا ارتفع، وجد المحمول؛ فان المحمول في تينك الحالين مطلوب عن الموضوع .

واذا اردنا [ب١٥٢ر] ان نجعله كلياً، فينبغي ان يكون موضوع الوضع في اى شيء ما وجد، ارتفع المحمول عنه، او عن اى شيء ما ارتفع، وجد المحمول فيه، وحينئذ يكون كلياً.

وهذا في المتقابلات نظير ماسلف في اللوازم، من ان الموضوع اذا وجد في

شيء، وجد فيه المحمول؛ وإذا اخذت جزئية، كان النظر في كل واحد من اصناف المتقابلات الاربعة .

منها ان ينظر في نقيض الوضع، فان كان كاذبا، ثبت الوضع؛ وان كان صادقا، بطل الوضع.

و اذا نظر في القول [ح٤٦ب] المضاد له؛ فانه ان كان صادقا، بطل الوضع؛ وان كان كاذبا، لم يلزم ضرورة ان يثبت الوضع، اذ كان المتضادان قد يمكن ان يكونا كاذبين .

والنظر في النقيض هو للاثبات والابطال، والنظر في المضاد هو للابطال فقط. والنظر الجزئي في الاضداد هو ان ينظر في الوضع، ان كان لمحموله ضد، ولم يكن بينهما متوسط، وكان ضد محموله موجودا في موضوعه؛ لزم ان يكون المحمول غير موجود في الموضوع؛ وان كان ضده غير موجود في الموضوع، لزم ان يكون المحمول موجودا في الموضوع.

وهذا الموضع للاثبات والابطال جميعا.

و اذا كان بينه وبين ضده متوسط، فان ضده، اذا وجد في موضوعه؛ لزم ان يكون المحمول غير موجود في الموضوع؛ واما اذا لم يوجد ضده في الموضوع، لم يلزم ضرورة ان يوجد المحمول في الموضوع.

فهذا الموضع انما هو لاحد الامرين فقط. وننظر : فان كان ضد الموضوع موجودا في المحمول و في كله؛ لزم ان يكون المحمول غير موجود في الموضوع. وايضا فانه ان كان الوضع ان شيئا ما قابل لامر ما، فانه [ب١٥٤ب] ان كان للامر-ضد، فينبغي ان ننظر: هل ذلك الموضوع قابل لضد ذلك الامر؛ فان كان قابلا له، كان ايضا قابلا للامر، وذلك ان القابل للضدين واحد؛ وان كان الموضوع غير قابل لضد الامر، فليس يمكن ان يكون قابلا للامر.

مثل ان يضع واحد ان الجزء الشهواني من النفس يجور، فان كان قابلا للجور،

فهو ايضا قابل للعدل، وليس يقبل العدل الا الجزء الناطق من النفس فقط. فاذا لم يكن قابلا للعدل، فليس بقابل للجور.

وحال العدم والملكة في هذا الباب كحال الضدين. و ذلك ان القابل للعدم، هو القابل للملكة المقابلة له. مثل ان يضع واضع ان الجزء الشهوانى من النفس يجهل. فانه ان كان قابلا للجهل، فهو ايضا قابل للعلم. لكنّه غير قابل للعلم، فليس بقابل للجهل.

و ايضا ينبغي ان ننظر ان كان محمول الوضع، اذا اخذ في موضوعه، تبع ذلك ان توجد الاضداد معا من جهة واحدة في الموضوع. فانه ان كان هكذا، لزم ان لا يوجد محموله في موضوعه. ونجعل المقدم وجود المحمول في الموضوع، والتالى وجود الاضداد معا، و يستثنى بمقابل التالى.

وكذلك ان كان يلزم ان توجد سائر اصناف المتقابلات معا في موضوع واحد من جهة واحدة. مثل ان يصدق المتناقضان معا، وان يوجد العدم والملكة معافى شىء واحد من جهة واحدة.

وكذلك ان يوجد المضافان معافى موضوع واحد من جهة واحدة. و ننظر في العدم والملكة ايضا، ونجعل حالهما حال الضدين اللذين ليس [ب ١٠٥] بينها متوسط، و ينبغي ان نجعل ماتدل عليه الاسماء غير محصلة جاريا مجرى العدم. و ذلك ان موضوع الملكة والعدم موضوع واحد، والقابل لهما لا يخلوان يكون فيه احدهما. و ينبغي ان نجعل القابل للعدم هو القابل القريب، مثل الكهل الذى هو قابل للعلم والجهل، والطفل ايضا هو قابل للجهل والعلم، الا انه قابل بعيد، وبعد مدة وبعد تغيير الى سن وحال اخرى.

و اما المضافان فان مجراهما في هذا الباب مجرى الضدين اللذين بينهما متوسط. و ذلك ان الموضوع اذا كان فيه احد المضافين، لم يمكن فيه وجود مقابل الاخر من الجهة التى وجد فيها الاول.

فان زيدا ان كان ابنا لعمرو، لم يمكن ان يكون اباله. وان لم يكن ابنا لعمرو، لم يلزم ضرورة ان يكون اباله. على مثال ما اذا كان الشيء ابيض، لم يمكن ان يكون اسود؛ واذا لم يكن ابيض، فليس ضرورة يكون اسود.

وايضا اذا كان محمول الوضع اذا اخذ في موضوعه؛ تبع ذلك نقيض الوضع، فان المحمول غير موجود في الموضوع. وكذلك اذا [ح٤٧ر] وضع وضع ما، لزم عن ذلك الوضع القول المناقض له. وذلك مثل قول القائل: كل شيء يتغير، فانه يلزم عنه ان يكون قوله هذا هنا ورايه يتغير ايضا، فيصير كذبا. فان كان رايه هذا لا يتغير؛ لزمه نقيض الوضع، و هو انه ليس كل شيء يتغير.

وكذلك قول من قال: كل قول فهو كاذب، يلزم عنه ان يكون هذا القول كاذبا ايضا. وان لم يكن كذبا، فليس كل قول كذبا.

وكقول القائل كل قول [ب١٥٥ا] ظن، وكل شيء محسوس. وكذلك ما شاكل هذا من الاوضاع.

ومن هذا الموضع ناقض افلاطون افروطاغورس في قوله: ولا شيء مدرك، اذا قال: ان كان ولا شيء مدرك، فشيء ما مدرك.

واما لزوم المتقابلات على استقامة، فهو ان يكون كل واحد من المتقابلين لازما عن الآخر، ويكون ذلك على احد وجبين: اما من جانب واحد، و اما على خلاف من جانبيين.

فالذي من جانب واحد، هو ان يكون موضوع القول الثاني مقابل موضوع القول الاول الذي عنه لزم، ومحموله مقابل محمول الاول.

والذي على خلاف من جانبيين، ان يكون موضوع الثاني مقابل محمول الاول، ومحموله مقابل موضوعه. فاولها الوضع الماخوذ من الموجبة والسالبة على

الاستقامة^١ [ح ٤٧ رس ١٥] [ح ٤٧ پ س ٥ از پائين] من جانب واحد. و هو ان ينظر فـى الوضع فان كان موجبا، و كان محموله مسلوبا عما يسلب عنه موضوعه؛ ثبت ان محمول الوضع موجود لما يوجد له موضوعه. و ان كان سالبا، و كان محموله موجودا لما يوجد له الموضوع؛ صح الوضع ايضا. فان المحمول ان كان موجودا لما يوجد له الموضوع، لزم ان يكون المحمول مسلوبا عما يسلب عنه الموضوع. وبالعكس ايضا ان كان سلب المحمول لاحقا لما سلب عنه الموضوع، كان ايجاب المحمول لاحقا لما يوجب له الموضوع. مثل انـه ان كان [ح ٤٨ ر] العادل خيرا، فمن ليس بعادل فليس بخير. و ان كان ليس بماذ ليس بشر، فالملذ شر. و كذلك ان كان سلب المحمول لاحقا لما يوجب له الموضوع، كان ايجابه لاحقا [ب ١٥٤ ر] لما يسلب عنه الموضوع. وبالعكس ان كان ايجاب المحمول لاحقا لما يسلب عنه الموضوع، كان سلبه لاحقا لما يوجب له الموضوع. كقولنا: ان كان ماهو لذيد ليس بخير، فما ليس بلذيد هو خير. و ان كان ما ليس هو على طريق العدل محمودا، فما هو على طريق العدل ليس بمحمود. وهذه المواضع كلها مختلفة. لان كـل انسان حيوان، وليس كل ما ليس بانسان فليس بحيوان. و اشياء اخر كثيرة غير هذه.

و من هذه المواضع قول ما ليس: ان كان المتكون له مبدأ، فما لم يتكون فليس له مبدأ. و قول من قال ان كان ما ليس بموجود ليس فى مكان، فكل ماهو موجود فى مكان؛ و ان كان ما ليس بموجود، فليس بجسم، فكل موجود جسم.

و منها الماخوذة على خلاف و من جـانبين، و هو انـه ان كان ايجاب المحمول لاحقا لما يوجب له الموضوع، كان سلب الموضوع لاحقا لما يسلب عنه المحمول.

١- در اینجا در «ح» (٤٧ رس ١٥-٤٧ پ س ٥ پائين) میان دو واژه «الاستقامة» و «من جانب» بندي آمده که از العبارة است (ص ٩٣-٩٤) از «لجميع هذا الانحاء» تا «ان كان» که باید در گ ٢٣ پ س ١٢ گذارده شود. در چاپ بيروت ص ١١١-١١٣ اين افزوده نادانسته در متن گذارده شده و در نيافته اند که از کجاست (ج ١: ١٤٢-١٤٦).

كقولنا: ان كان كل انسان حيوانا، فكل ما ليس بحيوان ليس بانسان. وكذلك ان كان سلب المحمول لاحقا لما سلب عنه الموضوع، فايجاب الموضوع لاحقا لما يوجب له المحمول. كقولنا: ان كان ما ليس بجسم ليس بتحريك، فكل ما يتحرك جسم. وان كان ما ليس بموجود فليس فى مكان، فكل ما هو فى مكان فهو موجود.

وهذا هو الذى يسمى عكس النقيض، وهو موضع برهانى.

وايضا ان كان سلب المحمول لاحقا لما يوجب له الموضوع، فسلب الموضوع لاحقا لما يوجب له المحمول. كقولنا: ان كان كل ما هو طائر فليس بانسان، [ب ١٥٠] فكذلك ما هو انسان فليس بطائر. وهذا هو ان هو السالبة الكلية تنعكس كهيئتها. وان كان ايجاب المحمول لاحقا لما يساب عنه الموضوع، فايجاب الموضوع لاحقا لما يساب عنه المحمول. مثال ذلك قول من قال: ان كان ما ليس يفسد متكونا، فما ليس بمتكون فهو يفسد.

(٤) ومنها مواضع الاضداد.

منها الضد فى الضد المأخوذ على استقامة، ومن جانب واحد. كقولنا: ان كان الاذى شرا، فاللذة خير؛ ان كان الشقاء بالرزيلة، فالسعادة بالفضيلة.

ومنها الضد فى الضد المأخوذ من جانبيين على خلاف. كقولنا: ان كان المريض ردى السحنة، فالذى هو جيد السحنة صحيح. و ان كان الصبى الطويل ينمى ان يعد رجلا، فالرجل القصير ينمى يعد صبيا.

وهذه نافعة فى الاثبات والابطال. فانما اذا اردنا ان نثبت نظرا: هل المحمول له ضد، فان كان ضد المحمول فى ضد الموضوع، لزم ان يكون المحمول فى الموضوع؛ وان كان ضد المحمول مساويا عن ضد الموضوع، كان المحمول مساويا عن الموضوع.

و ان لم يكن ذلك بيتنا، وكان كون ضد الموضوع في ضد المحمول هو
البيت؛ اخذنا على الخلاف، فالزمت ان المحمول موجود في الموضوع.
و ان كان ايضا البيت سلب ضد الموضوع عن ضد المحمول، الزمنا عنه سلب
المحمول عن الموضوع.

وينبغي ان نتحرى الاظهر من كل واحد منهما عند السامع، فنستعمله. فان كان
الذى على الاستقامة هو الاظهر [ب١٠٧] والا شهر، اخذناه. وان كان الذى على
الخلاف اظهر، استعملناه. فان مواضع الضد لا يخلو المشهور منها من احد هذين:
[ح٤٨پ] اما ان يكون على الاستقامة، واما ان يكون على الخلاف.

وهذا المواضع ايضا مختلة، الا ان لها اقناعا مشهورا.

والمواضع المأخوذة من العدم والملكة، فان المشهورة منها هي التي على
الاستقامة و من جانب واحد. فان موضوع المطلوب ان كان ملكة، وكان محموله
كذلك، ثم كان عدم الموضوع يلحقه عدم المحمول؛ فالمحمول موجود للموضوع.
وايضا ان كان عدم المحمول مسلوبا عن عدم الموضوع، فالمحمول غير موجود
للموضوع.

مثال ذلك ان كان البصر علما، فالعمى جهل. غير ان العمى ليس بجهل،
فالْبَصْر ليس بعلم. غير ان هذه المواضع كثيرة الاختلاف. وذلك ان البصر ان كان
حيثا، فليس يلزم ان يكون الا عمى ميتا. و ان كان اليقظان حيا، فليس يلزم ان يكون
النائم ميتا.

فانه لما كان قد يوجد شيء واحد يحمل على الملكة، وعلى عدها؛ لم يلزم
ضرورة اذا حملت الملكة على ملكة ان يحمل عدها على عدها. لكن ينبغي ان
يستعمل من هذه المواضع ما كان منها مقنعا، و ما كان عناده غير بيت عند السامع.
وكذلك المواضع المأخوذة من المضافات، فان المشهورات منها كلها من
جانب واحد. و ذلك ان موضوع المطلوب ان كان مضافا، ومحموله ايضا كذلك،

ثم كان ما اليه يضاف المحمول موجودا فيما اليه يضاف الموضوع؛ لزم ان يكون [ب١٠٧] المحمول موجودا فى الموضوع. و ان كان ما اليه يضاف المحمول مسلوبا عما اليه يضاف الموضوع؛ فالمحمول مسلوب عن الموضوع، فهو يصلح للاثبات والابطال.

كقولنا: ان كان الابن مرؤسا، فالاب رئيس. وان كان الرئيس هو الذى يستخدم، فالمرؤس هو الذى يستخدم. والظالم ان لم يكن هو الافضل، فالمظلوم ليس بالاحسن.

(٧) ومنها المواضع الماخوذة من اللوازم والمتقابلات التي تؤخذ من الاراء و الاخلاق والسير.

و ذلك ان الشيثين اللذين شأنهما ان يجتمعا فى رأى واحد، و اعتقاد واحد، او خلق واحد، اوسيرة واحدة؛ يجعلان متلازمين.

والشيثان اللذان شأنهما ان يفترقا، ولا يجتمعا اصلا فى رأى واحد، ولا خلق واحد، ولا سيرة واحدة، بل يكون شأنهما ان يوجد ابدًا فى اعتقادين متعاندتين، او خلقين متعاندتين اوسيرتين متعاندتين؛ يجعلان متعاندتين.

واللذان ليس شأنهما ان يجتمعا ضرورة فى اعتقاد واحد، او خلق واحد، او سيرة واحدة، غير متلازمين، و يجعل امرهما كيفما اتفق؛ وهما اللذان لا يلزم ضرورة اذا علم الانسان احدهما، ان يكون قد علم الاخر ضرورة؛ ولا اذا اعتقد احدهما، ان يكون مع اعتقاده ذلك الشيء يلزم ان يعتقد الاخر ضرورة، بل قد نعلم احد هما ولا نعلم الاخر، و نعتقد احد هما ولا نعتقد الاخر، بل يجرى امرهما كيف اتفق؛ فمن تلك الاشياء القضايا المتعاندة المؤتلفة عن الاضداد، بان تكون موضوعاتها اضدادا [ب١٠٨ ر] ومحمولاتها اضدادا.

مثل ان يكون الموضوعات مثلا العدل والجور، والمحمولات الخير والشر، ويؤلف بان يجعل الضد ان على الضدين معا، والضعف ان على كل واحد منهما، وكل واحد منها على الضدين معا، فيصير كل واحد من الثلاثة على ضربين فتصير الازدواجات الحادثة عنه ستة.

وينبغي ان نتبع الاضداد [ح ٢٩ر] و نقرن بينهما، و نجعل ازدواجاتها الستة بحذاء العين، ونفتقد ما شأنها ان تجمع في رأى واحد، او خلق واحد، او سيرة واحدة. مثال ذلك: الاول العدل خير، والجور شر.

الثاني العدل شر، والجور خير.

الثالث العدل خير، والعدل شر.

الرابع الجور خير، والجور شر.

الخامس العدل خير، والجور خير.

السادس العدل شر، والجور شر.

فالا ولان لا يتعاندان لانهما في رأى واحد وخلق واحد وسيرة واحدة، وهى سيرة الخير الفاضل. فان الذى يرى ان العدل خير، يرى مع ذلك ان الجور شر. والذى سيرته ايثار العدل على انه خير، سيرته اطرأح الجور على انه شر. ولذلك يجعلان متلازمان.

وكذلك الازدواج الثانى، فانهما ايضا فى رأى واحد وسيرة واحدة وهى سيرة الشرير الردى. فان الذى يرى ان العدل شر وان الجور خير، وان نافع. والذى سيرته ان يستعمل الجور، فسيرته ان يطرح العدل. فلذلك هما ايضا متلازمان.

والثالث لا يجتمعان اصلا فى اعتقاد ولا فى سيرة واحدة، بل فى رايتين متعاندتين، وسيرتين [ب ١٠٨پ] متعاندتين، فلذلك يجعلان متعاندتين. وكذلك الرابع والخامس والسادس.

وكذلك اذا اخذنا الصديق والعدو والاساءة والاحسان، وهو المثال الذي استعمله ارسطو طاليس، كان:

الاول الصديق ينبغي ان يحسن اليه	والعدو ينبغي ان يساء اليه
الثاني الصديق ينبغي ان يساء اليه	والعدو ينبغي ان يحسن اليه
الثالث الصديق ينبغي ان يحسن اليه	والصديق ينبغي ان يساء اليه
الرابع العدو ينبغي ان يحسن اليه	والعدو ينبغي ان يساء اليه
الخامس الصديق ينبغي ان يحسن اليه	والعدو ينبغي ان يحسن اليه
السادس الصديق ينبغي ان يساء اليه	والعدو ينبغي ان يساء اليه

فالاول لا تعاند فيه، ولا الثاني. والباقية ففي كل واحد منهما تعاند.

ولكن كثيرا ما يفتق ان تكون المشهورات قد تتغير عمّا كانت عليه لما يشرع من السنن المكتوبة في المال الحادثة في الوقت بعد الوقت.

فان قولنا: العدو ينبغي ان يحسن اليه مؤثر عند كثير من اهل الملل، والعدو ينبغي ان يساء اليه مطروح عندهم. فيكون قولنا: الصديق ينبغي ان يحسن اليه، والعدو ينبغي ان يحسن اليه، ليسا متعاندين عند هؤلاء.

وكذلك قولنا: الصديق ينبغي ان يساء اليه، والعدو ينبغي ان يساء اليه؛ قد يمكن ان يكونا من خلق واحد، ومن رأى واحد. اذ كان كثير من الاشرار يؤثره. واما الاحسان البهيم، فليس يمتنع ان يجتمعا في رأى واحد، اذا كان ذلك رأى انسان سليم النفس، الا انه يرى ان الاحسان [ب ٩٥هـ ر] الى العدو دون الاحسان الى الصديق.

وكذلك الذي يرى الاساءة البهيم جميعا، يرى ان الاساءة الى الصديق دون الاساءة الى العدو.

ولذلك يصير الاول ليسا متلازمين ضرورة. وكذلك الثاني، لان قولنا: العدو ينبغي ان يساء اليه مطروح عند قوم، والاحسان الى العدو مؤثر عندهم. فتبقى

المتعاندات التي تجتمع على تعاندها الاحسان الى الصديق والاساءة اليه، والاحسان الى العدو والاساءة اليه . و تصير الباقية غير متعاندة.

و اما في المثال الاول فان الاول و [ح٢٩ب] الثاني يكونان غير متعاندين و الباقية متعاندة .

و اذا اخذنا اللذة والاذى والخير والشر، كان:

الاول اللذة خير والاذى شر.

الثاني اللذة شر والاذى خير .

الثالث اللذة خير و اللذة شر .

الرابع الاذى خير و الاذى شر.

الخامس اللذة خير والاذى خير.

السادس اللذة شر والاذى شر.

ولكن هاهنا قوم ايضا يرون ان الاذى خير، وانه لا ينبغي ان يهرب منه؛ وان انلذة شر، و ينبغي ان تجتنب. ولكن ليس ما يرونه من ذلك ما يجدونه في انفسهم بطباعهم، ولا بما عليه الامر في المشهور. ولكن بما شرع لهم في ملتهم .

فالاول عند هؤلاء من رأى من ليس بفاضل و من خلقه، والثانى عندهم من رأى الفاضل، وتكون الباقية عندهم متعاندة.

وكذلك لو اخذنا الحياة والموت والخير والشر، لكان:

الاول الحياة خير والموت شر.

الثاني الحياة شر والموت خير.

الثالث [ب١٥٩ب] الحياة خير والحياة شر.

الرابع الموت خير والموت شر.

الخامس الحياة خير والموت خير.

السادس الحياة شر والموت شر.

فان قوما يرون ان الموت خير، و انه لا ينبغي ان يهرب منه، ويرون ذلك على وجوه مختلفة .

فبعضهم يرى ذلك بما شرع لهم في ملتهم، و بعضهم يرى ذلك عند حال و في وقت.

وكل ذلك مخالف للمشهور، ولما يجده الانسان في نفسه و في طباعه من محبة الحياة وكره الموت.

وينبغي ان يميز في هذه وما شاكلها ايما منها يجتمع في خلق واحد، و راي واحد، او سيرة واحدة؛ وايما منها متعاندة: اما عند الجميع، و اما عند طائفة ماء، فيستعمل المشهور منها في الجدل، و ما عند طائفة دون طائفة عند ما يقصد اقناع اولئك فقط .

وايضا ليس يمتنع ان يوجد لواحد منها متعاندان كما هو موجود في المثال الاول. فان قولنا: العدل خير يعانده قولنا: العدل شر؛ وايضا قولنا : الجور خير. و كذلك قولنا : الجور شر، يعانده قولنا : الجور خير، و قولنا : العدل شر. وايضا فان قولنا : العدل شر يعانده قولنا : العدل خير، و الجور شر.

فاذا اتفق ان كان لشيء واحد معاندان، فينبغي ان يؤخذ من معانده ما كان انفع في اثباته وابطاله، بان يكون اشدهما عنادا وابينهما واشهرهما اما عند الجميع و اما عند من يخاطبه.

وقد تستعمل هذه المواضع في غير المتقابلات، مثل قول من قال: ان الحركة [ب ١١٥ ر] غير مفارقة للزمان. لاننا ان لم تسوهم حركة، لم تنوهم الزمان. ومثل قول من يقول : ان البياض لا يلزم الابيض ضرورة، لان قوما يعتقدون وجود الابيض، ولا يعترفون بوجود البياض . و من هذا الجنس قول من يقول من القدماء : ان خارج العالم شيئا مالا نهاية له ، اذ كنا بالضرورة اذا توهمنا نهاية العالم من جانب خارجه، توهمنا معها خلا اوجسا بلا نهاية. ومن اراد ان يستعمل امثال هذه المواضع،

فينبغي ان يتبع الاراء والاخلاق والسير، و يأخذ منها امثال هذه المواضع. غير ان هذه المواضع كلّها مختلفة، لانّها تجعل الموجودات تابعة للاعتقادات فيها، و نجعل اعتقادات الانسان في الموجودات دلائل ماعليه الامور في انفسها.

و من هذا الجنس قول من يرى ان الموجودات مضطربة متناقضة لاضطراب الآراء فيها و تناقضها. و من هذا الجنس رأى افروطاغورس فى الامور. ولذلك يرى ان الانسان عيار ومكيال تعتبر به الاشياء، و ان فطرها و طبائعها على حسب ما يراه الانسان فيها، والناس اجمعون فيها.

(٨) ومنها المواضع الماخوذة من النظائر

والتصارييف.

[ح ٥٠ ر]

[ح ٥٠ ر] وهى بالجملة تغاير اشكال اللفظة الواحدة الدالّة على التغاير اللاحقة لمعنى تلك اللفظة. وذلك ان اللفظة الواحدة قد تغبّر، فتجعل لها اشكال مختلفة يدل كل شكل منها على شىء مما لحق معناها، مثل الصّحة. فانّها قد تغبّر فيقال : صحيح و مصحح و متصحّح [ب ١١٠ ب] ومصحّح. ويقال صحّح ويصحّح واشباه هذا من الاشكال. فهذه كلّها تسمى نظائر وتصارييف، وهى بالجملة الالفاظ التى بينها الاصابتة واحدة، واشكالها مختلفة، تدل باختلاف اشكالها على انحاء الاختلافات التى تلحق المعنى الواحد. فاما كان منها يدل على موضوع المعنى وهى المشتقة، فان ارسطو طالبيس يسميها فى كتاب الجدول النظائر. واما كان منها يدل على جهاته فقط، فانه يسميها التصارييف. كقولنا : معنى طبّى وعلاج طبى، نغنى به على مذهب الطبّ او على جهة الطبّ، او على مجرى الطبّ. فإى لفظة غيرت تغييراً، وكان يدل من معنى تلك اللفظة على احد هذه الانحاء الثلاثة، فان ارسطو طالبيس يسمّى ذلك التغير تصريفاً .

فان كثيرا من الامم مثل الفرس واليونانيين وغيرهم يغيرون اللفظة الواحدة تغييرات معروفة عندهم بعلامات فى لسانهم، يدلّون بها من معنى تلك اللفظة على احد هذه الثلاثة الانحاء.

وليس فى اللسان العربى شىء من هذه. لكنهم يعبرون عن هذه المعانى بالا- لفاظ التى هى عندهم دالّة بانفرادها عليها. فانتهم اذا ارادوا ان يقولوا فى شىء انه على مذهب الطّـب، لم يشتقوا لها اسما فى لفظه الطّـب، بل قالوا على مذهب الطّـب. ولا اذا ارادوا ان يقولوا: فمل فلان كذا على جهة الخيريّة وعلى جهة الفضيلة، يشتقون لذلك الشىء اسما من الخير او من الفضيلة، بل يقولون على جهة الخير او على جهة الفضيلة. فلذلك لا يمكن ان يوجد فى العربية مواضع مأخوذة من جهة التصاريف [ب ١١١ ر] من جهة تغيير اللفظة الواحدة، لكن بان يقال على جهة كذا او مذهب كذا او على مجرى كذا.

و اما المواضع المأخوذة من النظائر، فانتها يمكن ان تؤخذ من تغاير الالفاظ. فانت متى كان محمول المطلوب له نظير، و موضوعه له نظير، وكان نظير المحمول موجوداً لنظير الموضوع؛ فان المحمول موجود للموضوع. و ان كان نظير المحمول غير موجود لنظير الموضوع، فان المحمول مسلوب عن الموضوع. و كذلك ان كان تصريف المحمول موجودا لتصريف الموضوع، فان المحمول موجود للموضوع؛ وان كان غير موجود له، كان المحمول غير موجود للموضوع.

مثال النظائر وهى المشتقة؛ فليكن الوضع ان العدل فضيلة، فانت ان كان العادل فاضلا، فان العدل فضيلة؛ و ان لم يكن العادل فاضلا، فالعدل ليس بفضيلة.

وكذلك فى التصاريف، فانت ان كان ما هو على جهة العدل هو على جهة الفضيلة، فالعدل فضيلة؛ و ان لم يكن ما هو على جهة العدل هو على جهة الفضيلة، فالعدل ليس هو بفضيلة.

وكذلك، ان كانت الاوضاع هى النظائر والتصاريف، وكانت المثالات الاولى

التي غيّرت هي الابن؛ بينما من مثالاتها الاولى. فانه لو كان المطلوب هل العادل فاضل، فانا نثبت من ان العادل فضيلة، او بطله من ان العادل ليس بفضيلة. وان كان الوضع هو هل ما هو على جهة العادل هو على جهة الفضيلة؛ [ب١١١] نثبت من ان العادل فضيلة، او بطله من ان العادل ليس بفضيلة.

[و ح ٥٥] ايضا فانا نبين التصارييف من النظائر، والنظائر من التصارييف، و نتحرى ان نبين الاخفى من احد الجنسين بالا بين منهما.

مثال ذلك ان كان العادل فاضلا، فما يجرى على جهة العادل فهو يجرى على جهة الفضيلة. وعلى قاب ذلك: ان كان ما يجرى على جهة العادل، فهو يجرى على جهة الفضيلة، فالعادل فاضل. وايضا فان الشيء ان كان قد يضاد شيئا آخر، فان تصارييف ذلك الشيء و نظائره تضاد تصارييف ذلك الشيء الاخر ونظائره. وكما ان ننظر هل ضد المحمول فى ضد الموضوع، كذلك ننظر هل ضد تصريف المحمول فى ضد تصريف الموضوع. فانا كما اتا نظر فيما تقدم: ان كان العادل علما، فالجور جهل؛ كذلك ننظر ههنا : ان كان ما يجرى على جهة العادل يجرى على جهة العلم، فما يجرى على جهة الجور يجرى على جهة الجهل؛ وأن كان العادل عالما، فالجائر جاهل.

(٩) ومنها المواضع الماخوذ من التشابه.

و هو ان ننظر فان كان لموضوع المطلوب شبيه، وكان المحمول موجودا فى ذلك الشبيه؛ لزم من ذلك ان يكون المحمول موجودا فى موضوع المطلوب. وان كان غير موجود فى شبيه الموضوع، لزم ذلك ان يكون غير موجود فى الموضوع. وينبغى ان اردنا ان نجعل هذا الموضع [ب ١١٢ ر] اشد ضرورية، ان يكون الامر الذى يكون التشابه بينهما هو الامر الذى من جهته ولاجله وجد المحمول فى ذلك الشبيه، وان يكون

وجود المحمول للشبيه اعرف من وجوده لموضوع المطلوب.

و اما من اين يعلم ان ذلك الامر هو الذى من جهته وجد المحمول للشبيه ، فاننا ربما بيّنا ذلك باستقراء اشباه له كثيرة. و ربما بيّنا ذلك بمواضع الوجود و الارتفاع ، بان ننظر: فان كان الامر الذى به تشابهها، اذا وجد فى الشبيه، وجد المحمول؛ واذا ارتفع عنه، ارتفع المحمول؛ تبيّن ان ذلك الامر هو العلة لوجود ذلك المحمول .

و ان اردنا ان نرقّيه عن هذه المرتبة الى ما فوقها فى وثاقة البيان بان نصحّح وجود المحمول للامر الذى من جهته وجد المحمول لشبيه الموضوع تصحيحا كليّتا على التمام، بان يكون ذلك بيّنا بنفسه، او ببرهان، ان ذلك الامر حيث وجد ، و فى اى وقت وجد، وجد المحمول، و ان كل ما يقال عليه الامر يوجد له المحمول؛ خرج عن ان يكون وجود المحمول لموضوع المطلوب، قد صحح بطريق التشابه. بل انما يكون قد صحح بقياس وبرهان، و استغنى عن شبيهه، ولم يكن لشبيهه غناء اصلا فى تصحيحه.

فمتى اردنا ان يكون للشبيه وحده غناء فى تصحيح ذلك الوضع؛ لم نعتقه اصلا بشئ آخر، الا انه يصير كثير الاختلاف جدّا. و ان تعقّبناه بشئ آخر؛ لم يكن ماصحّح انما صحّح بالشبيه وحده، بل به وبشئ آخر.

فان كان ذلك الاخر هو الاستقراء؛ كان القول مركبا من مثال واستقراء، ويكون انما صحّح ذلك [ب ١١٢ پ] بالاستقراء، دون الشبيه. و ان كان ارفد بشئ آخر غير الاستقراء، مثل الوجود و الارتفاع، او غير ذلك من المواضع؛ فانما يكون تصحيح المطلوب بذلك الموضوع.

وشبيه موضوع المطلوب يكون على ضربين: اما ان يكون شئ واحد يوجد للموضوع ولشبيهه، فيتشابهان به، مثل البياض الذى [ح ٥١ ر] يوجد للثلج و الاسفيداج؛ و اما بالمناسبة كقولنا: البصر فى العين مثل العقل فى النفس، و حال اللمس من الملموسات

كحال حَسَّ البصر من المبصرات، والملك من المدينة مثل الاله من العالم.
وكما ان الملك ينبغي ان يكون واحدا، كذلك الاله ينبغي ان يكون واحدا.
وكما ان الملوك اذا كانوا كثيرا، تفرقت الكلمة، واضطربت امور المدينة؛ كذلك
لو كانت الالهة كثيرة؛ لاضطرب امر العالم .

ومن ذلك قول من قال حال اجزاء المدينة كحال اجزاء النفس من النفس،
وكحال اعضاء البدن من البدن. و اعضاء البدن مرتبطة بعضها ببعض ، فيجب من ذلك
ان تكون اجزاء المدينة مرتبطة بعضها ببعض. وكما ان شيئا من الاعضاء اذا فسد،
فينبغي ان يبادر بعلاجه، حتى لايتادى فساده الى سائر الاعضاء؛ كذلك اذا فسد شيء
من اجزاء المدينة، ينبغي ان يصلح ويزال ذلك الفساد، حتى لايتادى الى سائر اجزائها،
وما شاكل هذا من الكلام.

وقد يكون التشابه في اشكال الالفاظ، فيوهم ذلك تشابها في المعنى. كما ان
قائلوا قال: لما كان حال السمع عند المسموع، كحال الابصار عند [ب١١٣ر] المبصر؛
كان السمع يلتئم بان يرد علينا شيء من خارج ، لابان يخرج من اسماعنا شيء
الى المسموع ؛ كذلك الابصار يلتئم بان يرد علينا من المبصر شيء، لابان يخرج من
ابصارنا شيء الى المبصر.

فعانده آخر بان قال: ليس السمع مثل الابصار، لان الابصار للمبصر مثل الاله
كرام المكرم. فكما ان الاكرام هو ان يكون منّا الى المكرم شيء لابان يكون شيء
من المكرم اليّا؛ كذلك الابصار هو ان يكون منّا الى المبصر شيء لابان يكون منه
اليّا ، بل السامع مثل القابل؛ كما ان القابل يكون قابلا لشيء يكون من غيره اليه،
كذلك السامع انما يكون سامعا لشيء قد كان من غيره اليه.

فان الاول قد استعمل التشابه في المعنى، والثاني و هو المعاند استعمل التشابه
في اللفظ فقط. فانه ليس بين الابصار وبين الاكرام، ولا بين المبصر ولا بين المكرم
تشابه اصلا، الا في اشكال الفاظها بالعربية فقط. ولا ايضا بين السامع والقابل تشابه
الا في شكل اللفظ فقط،

واستعمال التشابه فى اشكال الالفاظ فقط هو موضع سوفسطائى، و فيه خبت
مآ، وينبغى ان يجتنب فى الجدل، واستعمال التشابه على هذا الطريق فى الجملة ينبغى
ان يجتنب فى العلوم اصلا.

(١٠) ومنها المواضع الماخوذة من التفاضل والتساوى .

اما من التفاضل فاربعة مواضع :

احدها ان ينظر فى محمول الوضع، فان كان وجوده اكثر فى الشئ الذى
يوجد فيه موضوعه اكثر، وكان ابدا يتزيد فيما يتزيد فيه [ب ١٣ب] موضوعه، فانه
موجود الموضوع؛ و ان كان وجوده اقل فى الشئ الذى يوجد فيه موضوعه اكثر،
وكان ابدا ينقص فى الشئ الذى يتزيد فيه موضوعه، فانه غير موجود فى الموضوع.
وانما يكون هذا ابدا فيما كان محموله و موضوعه يقبلان الاكثر والاقبل، مثل ان
يكون الوضع ان اللذة خير، وهذان يقبلان الاكثر والاقبل. فان كان كل ما هو اكثر
لذة فهو اكثر خيرا، فاللذة خير. وان كان كل ما هو اكثر اذة فهو اقل او احرى ان لا يكون
خيرا، فان اللذة ليست بخير. وينبغى فى هذا الموضوع ان يجعل التزيد والتناقص
فى المحمول من جهة تناقص او تزيد فى الموضوع. فحيث تصير احرى ان لاتعاند.

والثانى من مقايسة [ح ٥١ب] الواحد الى الاثنين، وهو ان ننظر فى محمول الوضع،
فان كان وجوده فى شئ آخر اقل، وفى موضوع المطلوب اكثر، او كان لا وجوده فى
شئ ما احرى من لا وجوده فى موضوع المطلوب، ثم كان موجودا فى ذلك الاخر؛
فانه موجود فى موضوع المطلوب.

واذا كان وجود فى ذلك الشئ اكثر، وفى موضوع الوضع اقل، وكان وجوده
فى ذلك الشئ احرى من وجوده فى موضوع المطلوب، ثم كان غير موجود فى ذلك

الشيء؛ فهو غير موجود في موضوع المطلوب. لانه اذا كان امر ما او محمول ما ينسب الى شيئين، وكان لا وجوده في احدهما اخرى من لا وجوده في الاخر، ثم كان موجودا فيما هو اخرى^١ الا يكون موجودا له؛ فبالحرى ان يكون [ب ١١٢ ر] موجودا فيما وجوده فيه اخرى.

وان كان وجوده في احدهما اخرى من وجوده في الاخر، ثم كان غير موجود فيما وجوده فيه اخرى؛ فبالحرى ان يكون غير موجود فيما هو اخرى ان لا يكون موجودا فيه.

والثالث من مقايضة اثنين الى واحد وهو ان ينظر: فان كان محمول ما آخر وجوده في موضوع المطلوب اقل من وجود محمول المطلوب في موضوعه بعينه، او ان كان محمول ما آخر لا وجوده في موضوع المطلوب اخرى من لا وجود محموله في موضوعه، ثم كان ذلك الشيء موجودا في موضوع المطلوب؛ فان محموله موجود في موضوعه.

وان كان وجود الشيء في موضوع المطلوب اكثر من وجود محموله فيه، او كان وجود فيه اخرى من وجود محمول المطلوب في موضوعه، ثم كان ذلك الشيء غير موجود في موضوع المطلوب؛ كان محموله غير موجود فيه ايضا، من قبل انه اذا كان شيئا او محمولا ينسب الى امر ما واحد، وكان وجود احدهما في ذلك الامر اقل من وجود الاخر فيه، او كان لا وجود احدهما في ذلك الامر اكثر واخرى من لا وجود الاخرى فيه، ثم كان يوجد فيه ما هو اخرى بان لا يوجد فيه؛ فبالحرى ان يوجد فيه ما وجوده فيه اخرى.

وان كان وجود احدهما في ذلك الامر اخرى من وجود الاخر فيه، ثم كان ما وجوده فيه اخرى غير موجود فيه؛ فبالحرى ان لا يوجد فيه ما هو اخرى ان لا يوجد له، مثل

١ - ٥١ ب: وان كان وجوده في احدهما اخرى ان لا يكون موجودا في ما يجري

ان يكون موجود في ما هو وجوده فيه اقل من وجوده في الاخرى، ثم كان غير موجود فيما وجوده فيه اخرى، فبالحرى ان يكون غير موجودا في ما هو اخرى ان يكون موجودا فيه.

الجرعة [ب١١٢] والفهم للشجاع ومثل العدل ومحبة الناس للغير.

والرابع من مقايسة اثنين الى اثنين، وهو ان ننظر: فان كان محمول ما آخر وجوده فى امر ما آخر اقل من وجود محمول المطلوب فى موضوعه، او كان لا وجود محمول ما آخر اخرى من لا وجود محمول المطلوب فى موضوعه، وكان ذلك المحمول موجودا فى ذلك الامر؛ فان محمول المطلوب موجود فى موضوعه.

وان كان محمول ما آخر وجوده فى امر ما آخر اكثر من وجود محمول المطلوب فى موضوعه، او كان وجود ذلك المحمول فى امر ما آخر اخرى من وجود محمول المطلوب فى موضوعه، ثم كان ذلك المحمول غير موجود فى ذلك الامر؛ فان محمول المطلوب غير موجود فى موضوعه.

من قبل انه اذا كان شيان منسوبين الى امرين، وكان لا وجود احد الشئيين فى احد الامرين اخرى من لا وجود الشئ الاخر فى الامر الاخر، ثم كان الشئ الذى هو اخرى ان لا يوجد فى الامر الذى ينسب اليه موجودا فيه؛ فالشئ الذى هو اخرى ان يوجد فى الامر الذى ينسب اليه يكون موجودا فيه.

وان كان وجود احد الشئيين فى احد الامرين اخرى من وجود الشئ الاخر فى الامر الاخر، ثم كان الشئ الذى هو اخرى ان يوجد فى الامر الذى ينسب اليه غير موجود فيه؛ فالشئ الذى هو اخرى ان لا يوجد فى الامر الذى ينسب [ح٥٢] اخرى ان يكون غير موجود فيه.

فان اخذ فى جميع هذه انه يظن انه يوجد، او يظن انه لا يوجد، او يعلم، حتى يكون حاله فى الاثنين اللذين ينسبان الى شئ واحد [ب١١٥] بالازيد والا- نقص فى الظن او فى العلم، حتى يكون احدهما يعلم او يظن اكثر مما يعلم او يظن الاخر، حتى يكون التفاضل فى العلم والظن؛ كانت الحال فيها مثل الحال فى تفاضلها فى الوجود.

مثل انه اذا كان شئ يقال على امرين، وكان ظننا بوجود ذلك الشئ فى احدهما ازيد او انقص من ظننا بوجوده فى الامر الاخر، فانه ان كان ما يظن به انه

اخرى ان يوجد لاحدهما لا يوجد له؛ فبالحرى ان لا يوجد للشيء الذى يظن به ان وجوده فيه اقل.

وان كان ما الا خلق به ان يظن به انه دون فى الوجود موجودا له، فبالحرى ان يكون موجودا لما هو اخرى ان يظن انه موجود له.

واذا كان شيان يقالان على واحد، فانه ان كان ما يظن به انه اقل فى الوجود يوجد؛ فالذى هو اخرى ان يظن به الوجود يوجد ايضا، وكذلك ان كان ما يظن به انه اخرى ان يوجد لا يوجد، فان الذى دونه فى ذلك اخرى ان لا يوجد.

واذا كان شيان يقالان على شيئين، فانه ان كان ما يظن به انه اخرى ان يوجد لاحدهما لا يوجد له؛ فالأخرى بالباقي ان لا يوجد للباقي؛ وان كان ما يظن به انه اقل وجودا، او انه اخرى بان لا يوجد يوجد للآخر؛ فان الباقي يوجد للباقي.

والمواضع الماخوذة فى التساوى ثلثة على عدة المواضع الاخيرة من مواضع التفاضل، كان ذلك فى الحقيقة او فى الظن. فانه ان كان شيء ما ينسب الى امرين، او يظن انه يوجد لهما على السواء وعلى مثال واحد؛ فانه ان كان [ب١٥٨] لا يوجد لاحدهما، فهو غير موجود للآخر؛ وان كان موجودا لاحدهما، فهو موجود للآخر.

وان كان شيان يقالان على واحد، او يظن انهما له على مثال واحد وعلى السواء، ثم كان احدهما غير موجود فيه؛ فالآخر غير موجود فيه ايضا. فان كان احدهما موجودا فيه، فالآخر موجود فيه ايضا.

واذا كان شيان يقالان على امرين، او يظن بهما انهما فى امرين على مثال واحد؛ فان كان احدهما لا يوجد لاحد الامرين، فان الباقي لا يوجد للامر الباقي؛ وان كان احد الشيين يوجد لاحد الامرين، فان الشيء الباقي يوجد للامر الباقي.

(١١) ومنها المواضع الماخوذة من الزيادة والنقصان.

وهو ان ينظر في موضوع المطلوب. فان كان اذا زيد على شيء ما جعل محموله موجودا في ذلك الشيء، فان محموله موجود في موضوعه. وايضا فانه ان كان محموله في شيء ما، ثم كنّا اذا زدنا موضوعه على ذلك الشيء بعينه، جعل محموله في ذلك الشيء ازيد واكثر مما كان قبل ذلك؛ كان محموله موجودا في موضوعه.

وايضا فانه اذا كان محموله يوجد في موضوعه اكثر منه في شيء آخر او اقل منه، فانه موجود ايضا على الاطلاق، من غير ان يقال انه فيه بالاكتر والاقل.

وايضا فانه اذا كان محموله موجودا في موضوعه بشرطة ما، فانه موجود فيه على الاطلاق. وذلك انه ليس يكون موجودا فيه بشرطة الا وهو موجود فيه، لان ما [ب ١١٦ ر] ليس بموجود في شيء من الموضوع، فليس يقال: انه يوجد فيه بشرطة. فاذا يلزم بحسب عكس النقيض ان يكون ماهو موجود فيه بشرطة، موجودا فيه على الاطلاق.

وكذلك ما لا يوجد في شيء منه، فليس يمكن ان يقال: انه فيه بالاكتر والاقل. فاذا ما يقال فيه: بالاكتر والاكتر، فهو موجود فيه على الاطلاق، غير ان هذا الموضع كثير الاختلاف، وهو مع ذلك [ح ٥٣ ب] سوفسطائي، وفيه خبث ما.

كمل كتاب التحليل

والحمد لله حق حمده

كتاب البرهان

خمسة فصول

الاول في صدر الكتاب

الثاني القول في اصناف البراهين

الثالث القول في اصناف الحدود

الرابع في كيفية استعمال البراهين والحدود في الصناعات النظرية

الخامس في اصناف المخاطبات البرهانية

الفصل الاول في صدر الكتاب

واذقلنا في الاشياء التي بها نصل في الجملة الى كل مطلوب نقصد تعرفه، و في التي تزيل ذهن المتأمل عما قصد معرفته و تغلظه؛ فلنقل الان في الامور الخاصة، التي بها يحصل صنف صنف في اصناف المعارف و المعارف صنفان تصور و تصديق، وكل واحد في هذين اما اتم و اما انقضى. وقد لخص فيما تقدم امر ما نصل به الى كل واحد في هذين الصنفين على الاطلاق. ولما كانت الامور التي بها تحصل لنا المعارف التامة غير التي تحصل بها المعارف التي هي انقضى، وكانت الاقاول التي يلخص بها امر هذه على الاطلاق غير كافية في الوقوف على ما يخص الاتم، و ما يخص الانقضى؛ راينا ان نردف ما سلف بتلخيص ما يخص المعارف التامة و المعارف التي هي انقضى، و نبتدى في هذين بتبيين ما يخص المعارف التامة.

فالتصديق التام هو اليقين، والتصور التام هو تصور الشيء بما يلخص ذاته بنحو ما يخصه، و ذلك ان تصور الشيء بما يدل عليه حده. [ب١٣٧ر]

ونبتدى من هذين بتلخيص ما يخص التصديق التام، فنقول: ان التصديق في الجملة هو ان يعتقد الانسان في امر حكم عليه بحكم انه في وجوده خارج الذهن على ما هو معتقد في الذهن. والصادق هو ان يكون الامر خارج الذهن، على ما يعتقد فيه بالذهن.

فالتصديق قد يكون بما هو صادق في الحقيقة وبما هو كاذب. والتصديق منه يقين ومنه مقارب لليقين، ومنه التصديق الذي يسمى سكون النفس الى الشيء و هو بعد التصديقات عن اليقين. والتصديق بالكاذب، فلا يقع فيه يقين اصلا، بل انما يمكن اليقين في التصديق بما هو صادق.

واليقين هو [ح ١٤٦] ان نعتقد في الصادق الذي حصل التصديق به انه لا يمكن اصلا ان يكون وجود ما نعتقد في ذلك الامر بخلاف ما نعتقد، ونعتقد مع ذلك في اعتقاده هذا انه لا يمكن غيره، حتى يكون بحيث اذا اخذ اعتقادا ما في اعتقاده الاول كان عنده انه لا يمكن غيره، وذلك الى غير نهاية

وماليس يبين فهو ان نعتقد في ما حصل التصديق به انه يمكن، اولا يمتنع ان يكون في وجوده بخلاف ما نعتقد فيه . والمقارب من هذا اليقين، اما ان لا يشعر بمعانده او يشعر به، ويكون ما يشعر به بلغ من خفائه الى مقدار ما لا ينطق عنه، او الذي يعسر عنده.

وسكون النفس هو التصديق بما يشعر بمعانده، ويمكن ان ينطق عنه. وسكون النفس ايضا يتفاضل بحسب قوة معانده [ب ١٣٧]

وضمته. والتصديق المقارب لليقين هو التصديق الجدلي، وسكون النفس الى الشيء هو التصديق البلاغي

والامور المصدق بها التصديق المقارب لليقين، هي اما المشهورات وما جرى مجراها، واما اللازم عن قياسات الفت عن مقدمات مشهورة، واما اللازم عن الاستقراء الذي لا يتيقن فيه استيفاء الجزئيات التي تصفحت.

والتي تسكن اليها النفس هي اما المقبولات، واما اللازم عن قياس التّف عن مقبولات، واما اللازم عن قياس الف من مقدمات ممكنة، وقد يقع ذلك ايضا عن امور آخر قد عُدّناها حيث بينا المخاطبات البلاغية.

والمشهورات والمقبولات جميعا نأمن يقع التصديق بها في الجملة عن الشهادة، غير ان المشهور هو ما يشهده الجميع او الاكثر او من يجري مجراهم.

والمقبول هو ما شهد به واحد او جماعة مقبولون عند واحد او جماعة فقط .

وليس واحد من هذين يوقع اليقين، الا ان الثقة بما يتواطؤ عليه شهادة

الجميع اولا اكثر اقوى واكثر، مما يشهد به واحد او جماعة اقل. غير انه قد يتفق ان يكون فيما قبل عن الشهادات امر هو في الحقيقة صادق، فيتفق فيه اليقين بالعرض .

فيظن لذلك كثير من الناس ان الشهادات بذواتها توقع اليقين، لا بالعرض. وقوم اخرون كانهم شعروا بالشهادات انها لا توقع اليقين، وظنوا فيما توقع به منها اليقين انه بامر الالهى، [ب ١٣٨ ر]

وخاصة فيما سبيله ان بوقع سكون النفس. ولنقل الان في اليقين، وفيما يحصل عنه اليقين، فنقول: ان اليقين منه ضرورى، ومنه غير ضرورى.

فاليقين الضرورى هو ان يعتقد فيما لا يمكن ان يكون في وجوده بخلاف ما هو عليه انه لا يمكن ان يكون بخلاف ما اعتقد اصلا، ولا في حين ما. وغير الضرورى هو ما كان يقينا في وقت ما فقط.

اما الضرورى فانه لا يمكن ان يتبدل فيصير كاذبا، بل يوجد دائما على ما هو حاصل في الذهن من سلب وحده او ايجاب وحده .

و اما غير الضرورى فانه يمكن ان يتبدل فيصير كاذبا من غير نقص يحدث في الذهن .

واليقين الضرورى انما يمكن ان يحصل في الامور الدائمة الوجود ، مثل ان الكل اعظم من الجزء، فان هذا الامر لا يمكن ان يتبدل.

و اما غير الضرورى فانما يحصل في المتقلة المتبدلة الوجود، مثل اليقين بانك قائم وان زيدا في الدار و اشباه ذلك.

والضرورى هو الذى مقابله [ح ٦٢ ر] ممتنع في الوجود. فمقابل اليقين غير-الضرورى كاذب ممكن الوجود، ومقابل الضرورى كاذب ممتنع الوجود، فاذن الكاذب منه محال، ومنه ما ليس بمحال.

واليقين الضرورى والوجود الضرورى ينعكسان فى اللزوم . فان ما يتيقن
يقينا ضرورياً فهو ضرورى الوجود، و ماهو ضرورى الوجود فاليقين التام به يقين
ضرورى .

ولنترك المنظر ههنا فى اليقين غير الضرورى . [ب٣٨١]

فاليقين الضرورى قد يحصل عن قياس وقد يحصل لاعن قياس . وما يحصل منه عن
قياس فهو حاصل امّا بالذات و امّا بالعرض .

ولنترك ايضا النظر فيما يوقع اليقين الضرورى بالعرض، مثال ذلك ان الانسان
يمشى، و من يمشى فهو حيوان، فالانسان اذا حيوان .

واليقين الضرورى الحاصل عن قياس لا بالعرض فانما يحصل عن
مقدمتين قديتين بهما ايضا يقينا ضرورياً . و ذلك اما لاعن قياس من اول امرهما، و اما
ان يرجع بالتحليل الى مقدمات حصل بها اليقين الضرورى لاعن قياس .

والمقدمات التى تيقن بها هذا اليقين اما كلية و اما جزئية .

ولنجعل نظرا من هذه فى الكلّيات و وحدها، لانهاهى التى تستعمل فى العلوم اكثر
ذلك، ولان النظر فى الكلّيات قد ينتظم الجزئيات .

الفصل الثانى القول فى البرهان وفى اصنافه

فالمقدمات الكلية التى بها يحصل اليقين الضرورى لاعن قياس صنفان:
احدهما الحاصل بالطباع،
والثانى الحاصل بالتجربة .

والحاصل بالطباع هو الذى حصل لنا اليقين به من غير ان نعلم من اين حصل
ولا كيف حصل، و من غير ان نكون شعرنا فى وقت من الاوقات اننا كنا جاهلين به، ولا
ان نكون قد تشوقنا معرفته، ولا جعلناه مطلوبا اصلا فى وقت من الاوقات، بل نجد

انفسنا كانها فطرت عليه من اول كوننا، وكأنه غريزى لنا لم نخل منه.

وهذه تسمى المقدمات الاول الطبيعية للانسان ، و تسمى المبادئ الاول و ليست بنا حاجة [ب١٣٩ر]

فى هذا الكتاب الى ان نعرف كيف حصلت، وفى اين حصلت. لان جهلنا بجهة حصولها ليس يزيل اليقين بها، ولا ينقصه، ولا يعوقنا على ان نؤلف عنها قياسا يوقع لنا اليقين باللازم عنها .

والجهة التى منها حصلت هذه المعارف الاول هى احد المطلوبات فى العلوم والفلسفة .

وظاهرانا انما نصل الى اليقين بجهة وقوعها عن قياسات تولف عن امثال هذه المقدمات. فان كانت هذه لا تصح او تعرف من اين وقف المعرفة بها، وكيف وقعت؛ لم يمكن ان نستعملها فى تبين شىء اصلا. وجهات وقوعها ان كانت لا تعرف الابهذه، وهذه لا يمكن ان تستعمل فى بيانها، لزم ان لا يوصل الى معرفة شىء اصلا. وذلك غلط من الزم النظر فى جهات حصول هذه المقدمات فى المنطق. بل انما ينبغي ان يبلغ من معرفتها فى هذه الصناعة ان توصف وترسم وتعدد صناعاتها، وتعرف جهة استعمالها اجزاء مقاييس ، وتبين كيف يرتقى اليها سائر المعارف.

وقد اختلف آراء الناس فى جهات وقوعها ، غير انه ليست بنا حاجة عند استعمالنا اياتها [ح٢٦ب] الى ان ندرى كيف حصلت، ومن اين حصلت. الا انه يظهر فى حقل هذه المقدمات الكليات ان اعيانها محسوسة. ولذلك قال قوم: انها حاصلة عن الحس. وقد يتبين ههنا انها وان كانت حاصلة عن الحس فليس فى الحس وحده كفاية فى حصولها على التمام . من قبل انا ان كنا نقصر منها على مقدار ما احسنه و نحن انما [ب١٣٩ب].

احسننا من اعيانها اعيانا محدودة العدد؛ لزم ان يكون ما يحصل لنا منها مقدمات جزئية لأكلية، و نحن نجدها قد حصت كليات، حتى صرنا نحكم على موضوعات هذه المقدمات حكما عاما، يشتمل على ما احسنه وما لم نحسه. فمن

ذلك يتبين ان للنفس فعلا ما فى المحسوسات از يدمن احساسنا لها.

واذا كان تبين ذلك يعسر فى هذا الموضع، فلنخل عنه، ولنقتصر منها على المقدار الذى يخص بنا من امرها، ثم لانبألى كيف ادركت، وهل ادراك النفس لها ادراك يخصها من غير ان نحس بجزئياتها . او انما تحصل لنا معرفتها متى تقدم لنا الاحساس بجزئياتها .

والحاصلة بالتجربة هى المقدمات الكلية التى تيقن بها هذا التيقن عن تعمد من الاحساس بجزئياتها، اما قليل منها واما كثير. فان التجربة هى ان تصفح جزئيات المقدمات الكلية، وتامل محمولها فى واحد واحد منها، وتتبعه فى جميعها او فى اكثرها، الى ان يحصل لنا اليقين الضرورى، فان ذلك الحكم حكم على جميع ذلك النوع.

وهى شبيهة الاستقراء، غير ان الفرق بينها وبين الاستقراء ان الاستقراء هو ما لم يحصل عنه اليقين الضرورى بالحكم الكلى، والتجربة هى ما يحصل عنها اليقين بالحكم الكلى.

وكثير من الناس يتدلون كل واحد فى هذين الاسمين بدل الاخر، الا اننا نحن لانبألى كيف جرت العبارة عن هذين المعنيين. و نبيّن ههنا ايضا ان النفس ليست تقتصر فى هذه على مقدار ما يتصفح منها، بل تحكم بعد التصفح بحكم عام يشمل ما قد تصفح [ب ١٤٠ ر] وما لم يتصفح.

و اما من اين يحصل لنا بعقب هذا التصفح هذا الحكم العام، فذلك كما قلنا ينبغى ان يربأ امره، اذ لم يكن فى معرفته غناء فى اليقين الكائن به، ولا الجهل به يزيل اليقين بالمقدمات او ينقصه او يعوقنا عن استعمالها .

ولنسم هذه المقدمات اوائل اليقين . ولنقل الآن فى المعارف التى تحصل عن المقدمات الاول التى تيقن بها هذا اليقين.

فاقول ان اسم العلم كما قلنا فيما تقدم، يقع فى الجملة على معين: احد هما التصديق والثانى التصور.

والتصديق منه يقين، ومنه مالم يس بيقين. واليقين منه ضرورى ومنه غير ضرورى.
و ظاهر ان اسم العلم يقع على اليقين الضرورى اكثر من وقوعه على مالم يس بيقين،
والذى هو يقين وليس بالضرورى، وليس ذلك العلم اليقنى.
والعلوم اليقنية ثلثة :

احدها اليقين بوجود الشىء.

والثانى اليقين بسبب وجود الشى فقط، وقوم يسمون هذا العلم علم لم الشىء.

والثالث اليقين بهما جميعا.

والمطلوبات بالمبادئ اليقنية انما يطلب الوقوف عليها باحده هذه الانحاء الثلاثة
من الطلب. ونجعل الغاية من الطلب احده هذه الانحاء الثلاثة من العلوم. وبيّن ان الذى يطلب
الوقوف على سببه [ح ٦٣ر] وحده ، يلزم ضرورة ان يكون العلم بوجوده قد تقدّم لنا.
واحرى ماسمى من هذه الثلاثة العلم اليقنى، ما اجتمع فيه اليقين بالوجود والسبب جميعا.
فالمقاييس [ب ١٧٠ر] المؤتلفة عن مقدمات تيقن بها اليقين الضرورى تنقسم
اذ ائثة اصناف :

احدهما يفيد بذاته معرفة وجود الشىء فقط.

والثانى يفيد بذاته معرفة السبب فقط.

والثالث يفيد بذاته الامرين جميعا.

والقياس الذى يؤلف لوقوف به على سبب وجود الشىء فقط، انما يؤلف على
ما قد تقدّمت معرفة وجوده، اما بما تعرف به الاوائل، واما عن قياس يفيد علم الوجود
فقط.

والقياس الذى يؤلف عن مقدمات تيقن بها يقينا ضروريا، وافاد احد هذه
الاصناف الثلاثة، فهو الذى يسمى البرهان، فالبرهان اذن ثلثة اصناف:

احدها برهان الوجود .

وهو الذى يسمى برهان ان الشىء.

والثاني برهان لم الشئ. والثالث البرهان الذى يجمع الامرين جميعا، وهذا هو البرهان على الاطلاق. واليقين بالوجود والسبب معايسى على الاطلاق العلم البرهانى.

فالبرهان على الاطلاق هو القياس اليقيني الذى يفيد بذاته لا بالعرض، وجود الشئ وسبب وجوده معا.

وكل برهان فهو سبب للعلم المستفاد منه، غير انه ليس كله يفيد العلم بسبب وجود الشئ.

فلنقل اولاً فى البرهان، على الاطلاق، وهو الذى يفيد الوجود والسبب جميعا. والاسباب اربعة: مادة الشئ وما بعد فى المادة ومعها، وحد الشئ واجزاء حده وما بعد فى الحدود ومعها، والفاعل وما يعمده، والغاية وما يعمدها.

وكل واحد من هذه، اما قريب، واما بعيد، [ب ١٤١ ر] واما بالذات، واما بالعرض، واما اعم، واما اختص، واما بالقوة، واما بالفعل.

وما كان فى المقاييس يفيد علم السبب الذى هو سبب بالعرض فليس هو داخل فى البراهين اصلاً، اللهم الا ان يسمى البرهان بالعرض. وماعده ما يفيدنا سائر اصناف الاسباب، فكلها براهين. وما كان من البراهين يفيد السبب الذاتى القريب الاخص الذى بالفعل، فهو الذى ينبغي ان يسمى باسم البرهان اكثر من غيره.

والمطلوبات على القصد الاول بالبراهين التى تفيد الاسباب، هى هذه. ويتبين ان كل واحد من هذه الاسباب يرتب من اجزاء القياس فى موضع الحد الاوسط. فإى قياس اخذ حده الاوسط صنفاماً من اصناف الاسباب، كان الذى يفيد من العلم بالنتيجة هو العلم بذلك السبب من اسبابه فقط، كان ذلك سبباً بعيداً وقريباً، او غير ذلك من الاسباب التى لخصنا.

والمعلومة بالبراهين اما كلية واما جزئية. ولما كان النظر فيما ينتج الكليات يشتمل على ما ينتج الجزئيات، لزم ان يعرف اولاً ما ينتج من البراهين النتائج الكلية.

فظاهر ان البراهين التى تنتج نتائج كَلِّيَّةٍ يَنْبَغِي ان تكون مقدماتها كَلِّيَّةٍ.

ولنقل الان فى احوال اجزاء البراهين بعضهما من بعض، وكيف يَنْبَغِي ان تكون، وكذلك احوال اجزاء النتائج. ولما كانت النتائج التى يحصل فيها اليقين الضرورى ضرورة الوجود، لزم ان تكون مقدمات المقاييس التى تنتجها بالذات مقدمات ضرورة الوجود.

والمقدمات الضرورية منها حملية ومنها وضعية وكذلك المسائل. و الحملية الضرورية [ب ١٢١، ح ٣٦] هى التى محمولانها ضرورة لموضوعاتها. والوضعية الضرورية هى التى لوازم المقدم فيها لوازم ضرورية. وكل مسألة وضعية فقد يمكن ان تجعل حملية.

والمسائل الوضعية هى مثل قولنا: اذا ساوى ضلعان من مثلث ضلعين من مثلث آخر، كل ضلع لنظيره، وكانت زاويتاهما اللتان تحيط الاضلاع المتناظرة متساويتين؛ فان ذينك المثلثين متساويان، واشباه هذه المسائل. ومثل قولنا ان كان الجسم المتحرك على استدارة غير متناه، فان الخطوط التى تخرج من مركزه تمر الى غير نهاية، فان الابعاد التى بين تلك الخطوط ابعاد غير متناهية، واشباه ذلك.

وكل واحدة من هذه الوضعيات قديمكى ان تجعل حملية ولا فرق بينها، اخذت حملية او شرطية.

وما يطلب وجوده، فهو اما ان يطلب وجوده على الاطلاق، واما ان يطلب وجوده بحال ما. وما يطلب وجوده باطلاق، فهو ما يبدل عليه لفظه مفرد، او ما يقوم مقام المفرد. وذلك انما يمكن ان يبين بقياس شرطى فقط. وما يطلب وجوده بحال ما، فهو يمكن ان يبين بالحملتى والشرطى معا. وكل امر فرض وطلب وجوده على الاطلاق، واوردنا بيانه بقياس حملتى، فانا نبذل مكانه قولاً بشرحه، ويبينه حينئذ.

والضرورة ههنا معنى بها الضرورية الذاتية، فانه يظن انه ليس كل ضرورة ذاتية. فذلك يَنْبَغِي ان تلخص الذاتية: اما فى الشرطية فالتوازم الذاتية، واما فى الحملية

فالمحمولات الذاتية . [ب١٤٢ر].

والمحمولات الذاتية صنفان:

احد هما الذى هو جوهر موضوعاتها و طباعها ان يحمل عليها هذه المحمولات.
وذلك مثل قولنا: كَلَّ انسان حيوان، واشباه ذلك.

والصنف الثانى هو الذى جوهره و طباعه ان يوجد فى موضوعاته، وهذه تسمى
الاعراض الذاتية، مثل وجود الحر كونه السكون فى الاجسام الطبيعية. والى فى طباع
موضوعاتها ان يحمل عليها محمولها، فان محمولاتها اما حدود، مثل قولنا: الانسان
حيوان ناطق، والدائرة شكل مسطح بحال كذا، واما اجزاء حدود. واجزاء الحدود اما
جنس قريب او بعيد او ما يجرى مجراه، واما فصل قريب او بعيد او ما يجرى مجراه.
فاما الجنس القريب، فمثل قولنا: الدائرة شكل مسطح، والبعيد مثل قولنا:
الدائرة شكل او انها عظم ما. واما ما يجرى مجرى الجنس فمثل قولنا الانسان
ذو لحم وعظم.

واما الفصل القريب، فمثل قولنا للدائرة يحيط بها خط واحد، والفصل البعيد
مثل قولنا: الدائرة يحيط بها خط واحد. وما يجرى مجرى الفصل مثل قولنا: فى القلب
انه ينبوع الحرارة العريضة .

والاعراض الذاتية صنفان:

احدهما المحمولات التى تؤخذ موضوعاتها اجزاء حدودها، لاعلى انها اجناس لها،
لكن على ان تقام مقام الفصول، مثل الضحاك فى الانسان.

والصنف الثانى التى تؤخذ اجناس موضوعاتها فى حدودها، لاعلى انها
اجناس لها، مثل قولنا: كل عد فرد ضرب فى عدد [ب١٤٢ر].

زوج، فالمجتمع منزوج. وكَلَّ واحد من صنفى الذاتية التى تحمل على موضوعاتها
حملاً كلياً، اما اول واما غير اول.

والمحمول الاول هو الذى لا يمكن أن يوجد محمولاً على جنس موضوعه

حملاً كلياً، مثل قولنا فى المثلث ان زواياه مساوية لقائمتين، فان هذا هو محمول على المثلث حملاً أولاً، [ح ٤٢ر] من قبل أنه ليس يمكن أن يحمل حملاً كلياً على جنس المثلث، فانه لا يصدق أن نقول: كـل شكل مسطح يحيط به اكثر من واحد مستقيم، فزواياه مساوية لقائمتين.

والمحمول غير الاول هو الذى يوجد لجنس موضوعه وجوداً كلياً، مثل حملنا مساواة الزوايا لقائمتين على المتساوى الساقين، أو على المختلف الأضلاع. والمحمول الاول منه ما هو خاص بالموضوع، ومنه ما ليس بخاص بالموضوع. فالذى ليس بخاص بالموضوع، مثل أن كـل خطوط على خطين مستقيمين، فصيتر الزاويتين اللتين فى جهة واحدة مساويتين لقائمتين، فان ذلك الخطين متوازيان. فان التوازي يحمل على هذين الخطين وعلى الخطين اللذين يقع عليهما خط مستقيم، فيصير الزاوية الخارجة مساوية الداخلة التى تقابلها، والتوازي محمول عليها حملاً أولاً. وإذا كان المحمول الاول هو هذا، فقد يسهل أن تعلم أى صنف من أصناف الذاتية هى محمولة على موضوعاتها حملاً أولاً، وأياها ليست بأول وأياها [ب ١٤٣ر] خاص بموضوعه، وأياها ليس بخاص. فان الحد هو لا محالة هو محمول اول وخاص، والجنس القريب هو محمول اول وليس بخاص.

والفصل القريب قد يمكن أن يكون خاصاً بالموضوع. وأما جنس الجنس والفصل المقوم للجنس وما كان فوقه، فانها ليست بأول. وأما جنس الفصل المقوم فانه ان لم يكن جنساً له ولجنسه معاً، فقد يمكن أن يكون محمولاً أولاً. وكذلك الفصل المقوم لفصل الشئ. وأما الأعراض الذاتية، فمنها ما هو محمول اول، ومنها ما ليس كذلك.

وأما ما هو دائماً خاص بالموضوع من الذاتية، فالحد. فان الحد خاص بموضوعه. وكذلك يشبه أن تكون الفصول الأخيرة وما كان من الأعراض الذاتية يوجد الموضوع نفسه جزء حد، فانه خاص بذلك الموضوع، مثل الضحك.

وأما ما يؤخذ في حده جنس موضوعه أو جنس جنسه، فليس يلزم فيه دائماً ولا في جميعه أن يكون خاصاً بالموضوع، مثل أن كل عدد زوج ضرب في عدد زوج، فأنه زوج. فإن الزوج محمول ذاتي على المضروب في الزوج الذي يؤخذ في حده العدد، وهو جنس موضوعه أو جنس جنسه، وليس هو خاصاً به. وأما مساواة الزوايا لقائمتين: فإنه يؤخذ في تحديده جنس المثلث أو أجناس جنسه، وهو خاص بالمثلث.

واللوازم الذاتية سبيلها سبيل المحمولات الذاتية، فإن المحمولات الذاتية باعيانها، قد يمكن أن توجد لوازم. مثال ذلك، إذا كان هذا انساناً، فهو حيوان؛ و أن كان انساناً، فهو حي ناطق. واللوازم قد يمكن أن تؤخذ محمولات. [ب١٣٣] مثال ذلك، أن كان يمكن أن يتحرك متحرك في جسم غير متناه؛ فقد يمكن أن يقطع، مسافة غير متناهية في زمان متناه. فأنه قد يمكن أن يوجد هذا اللازم محمولا. مثال، ذلك كل متحرك في جسم غير متناه، فإنه يقطع بحركته مسافة غير متناهية في زمان متناه.

والمحمول الاول الذي يؤخذ جنس موضوعه في حده، بيّن انه اختص من ذلك الجنس، والا لم يكن ذلك المحمول اولاً، لبعض ماتحت ذلك الجنس. فإن كان كذلك، فقد امكن أن يوجد ذلك الجنس بمينه في حدّ مقابل لذلك المحمول، وفي حدود اشياء اخر ليست مقابلة له. فيكون ذلك الجنس جزء حدّ جميع الا - عراض التي يوجد ذلك الجنس في حدودها. وذلك مثل الفرد والزوج الموجودين في [ح٤٣] العدد، فكل واحد من هذين يوجد لبعض ماتحت العدد وجوداً كلياً واولاً. واما وجودهما في العدد على الاطلاق فوجود جزئي، اذ كان كل واحد منهما اختص من العدد. وهذه الاعراض يقال انها ذاتية للعدد بنحو، وذاتية لانواع العدد بنحو آخر. أما للعدد، فإن العدد يؤخذ في حده، واما لانواع العدد، فإن جنسها يؤخذ في حدودها.

والاعراض الذاتية الموجودة لجنس ما، على نحو ما يوجد الزوج والفرد للعدد، منها ماهى متقابلة، مثل الزوج والفرد الموجودين للعدد، والاستقامة والانحناء للخط؛ ومنها ما ليست متقابلة، مثل الزوج والجسم الموجودين [ب١٢٤ر] للعدد. والاعراض الذاتية المتقابلة منها ماهى ذاتية اول لجنس ما، ومنها ما ليست اولاً له. فالأول المتقابلة، هى التى لا يمكن ان يقسم بها جنس ذلك الجنس. مثال ذلك الزوج والفرد، فانهما متقابلان، وليس يمكن ان ينقسم بهما جنس العدد قسمة مستوفاة. فانه لا يمكن ان نقول: كَـل كم فهو امّا زوج و امّا فرد. فان الخط كَـم وليس هو بما هو خط، فهو اما زوج و اما فرد. ومثل الاستقامة والانحناء الموجودين للخط، فانه لا يمكن ان نقول: كل كم فهو اما منحن و اما مستقيم. فانه لو صدق هذا، لكان العدد و هو كَـم، امّا منحنياً و اما مستقيماً.

والذاتية المتقابلة التى ليست هى اول لجنس ما، مثل المساوى و لا مساو الموجودين للعدد، فان هذين قد يمكن ان يقسم بهما العدد، و يمكن ان يقسم بهما جنس العدد قسمة مستوفاة. فان كَـل كَـم فهو امّا مساو، و امّا غير مساو. وكذلك يظنّ بالمناسب و لا مناسب، والمشارك والمباين. فانه يظنّ ان كَـل كَـم، فهو امّا مشارك و اما مباين، و اما مناسب و اما غير مناسب.

فاذا الاعراض المتقابلة الذاتية منها ما هو خاص لجنس ما، و منها ماهو عام له ولغيره.

والاشياء العامة صنفان: احدهما مثل عموم الحيوان للانسان والفرس، ومنها مثل عموم الموجود او الشئ للاجناس كلها.

فمن المتقابلات ما هى خاصة اول لما عمومها الحيوان للانسان والفرس مثل الزوج والفرد الموجودين للعدد، والمساوى و لا مساو [ب١٢٤پ] الموجودين للكم، و منها ما هى اول لما عمومها مثل عموم الموجود والشئ. ومثال ذلك ان كَـل موجود امّا بالفعل، و اما بالقوة؛ و كل شئ امّا ان يصدق عليه السلب، او الايجاب. فان امثال هذه المتقابلات، اول لما عمومها مثل عموم الموجود والشئ.

والمقدمات الكلّية الاولى، فان محمولاتها اذا كانت اعراضا خاصة لجنس ما، وكانت موضوعاتها انواع ذلك الجنس؛ فانّتها هي المقدمات الخاصة بذلك الجنس والمناسبة له. وكذلك متى كانت موضوعاتها انواعا تحت ذلك الجنس، ومحمولاتها اما ذلك الجنس بعينه، او انواع اخر من انواع ذلك الجنس، فانّتها ايضا مقدمات خاصة بذلك الجنس. واذا كانت محمولات المقدمات اعراضا ليست باول لجنس ما، وكانت موضوعاتها انواع ذلك الجنس؛ فان تلك المقدمات غير خاصة بذلك الجنس. فمقدمات البراهين اذن منها ما هي خاصة بجنس، ومنها ما هي عامة.

فهذه جهات حمل اجزاء مقدمات البراهين بعضها على بعض .

ولما كانت البراهين التي تعطى الوجود والاسباب انما تؤخذ حدودها الوسطى احدا صناف الاسباب التي ذكرت، [ح ٥٤٥] وكانت انحاء حمل اجزاء البراهين هي هذه؛ لزم ضرورة ان تكون الاسباب التي توجد حدود وسطى، حالها من كل واحد من الطرفين احدى هذه الاحوال. ويلزم ضرورة ان تكون الاسباب كلها اما حدودا او اجزاء حدود للطرفين، او لاحدهما، او لها شركة في حدودها [ب ١٢٥ ر] بوجه من الوجوه، اما شركة قريبة او شركة بعيدة.

ولترتب الآن اصناف التاليفات التي نسبة بعض اجزائها التي بعض هذه النسبة، ولنتأمل ما منها براهين، وما منها ليست براهين، وتأمل نتائج ما كانت منها براهين. وينبغي ان يعلم ان الشيء يؤخذ في حد الشيء على جهات: منها على مثال ما يؤخذ الحيوان في حد الانسان، ومنها على مثال ما يؤخذ الناطق في حد الانسان، ومنها ما يؤخذ على مثال ما يؤخذ الانسان في حد الضحاك، ومنها ما يؤخذ على مثال ما يؤخذ العدد في حد الزوج والفرد.

فمتى قلنا: ههنا في شيء انه جنس لشيء، فانما نعني به ما لان حمله مثل حمل الحيوان على الانسان. ومتى قلنا في شيء: انه فصل لشيء، فهو مثل الناطق للانسان. وجزء الفصل، متى امكن ان يحمل على الشيء، او يحمل الشيء عليه، فهو يجري مجرى

الفصل . مثل قولنا فى الدائرة: انه شكل يحيط بمخط واحد . فكل واحد من هذه الاجزاء هو جزء فصل واحد ، فبعضه لا يمكن ان يحمل وحده على الدائرة ، وبعضه يمكن . مثال ذلك الدائرة ذوخط واحد . ومتى قلنا : ان شيئاً فى حدّ شيء ، فأنما نعى ما كان مثل الانسان الماخوذ فى حد الضحاك . ومتى ما قلنا : ان شيئاً فى حده جنس شيء ، فأنما نعى به ما كان مثل العدد الماخوذ فى حد الزوج والفرد .

فالصنف الاول من اصناف التأليف هو هذا : (١) أحد لب وب حد لج ، [ب ١٢٥] (٢) أ جنس لب ، وب جنس لج ، (٣) أ فصل لب وب فصل لج ، (٤) أحد ب وب حده ج ، (٥) أ فصله ب وب فصله ج ، (٦) أ فى حده ب وب فى حده ج ، (٧) أ فى حده جنس ب وب فى حده جنس ج ، (٨) أ فى حد ب وب فى حد ج .
أمّا الضرب الاول من هذا الصنف ، فانه ينتج احدى نتيجتين : امّا ان أحد لج ، و امّا حد لاجزاء حده .

أمّا الموضع الذى ينتج ان أحد لج ، فهو اذا اتفق ان كان لج حدان ، فأخذ احدهما فى الآخر ، وليس ينتج ذلك كما سنبين فيما بعد . مثال ذلك : كئل انسان حيوان ناطق ، وكل حيوان ناطق فحيوان مشاء ذورجلين ، فالانسان اذن حيوان مشاء ذورجلين . فأما حيث ينتج حدّ أجزاء حده ، فهو متى أخذ الطرف الاول قولاً مؤلفاً من أقاويل ، كل قول منها حدّ لجزء من أجزاء حدّ ج .

وأمّا الضرب الثانى والثالث ، فان نتيجتهما بيّنة . مثال الضرب الثانى : كل انسان حيوان ، وكل حيوان جسم ، فكل انسان اذن جسم . ومثال الضرب الثالث : كل انسان ناطق ، وكل ناطق مدرك ، فكل انسان مدرك .

وأما الضرب الرابع ، فهو عكس الاول ، غير أنه ينتج وجوداً لجملة حدود أجزاء حده . مثال ذلك : كئل جسم حسّاس متحرّك برجلين ، فهو حيوان مشاء ذورجلين ، وكل حيوان مشاء ذى رجلين ، فهو انسان . وأمّا الضرب الخامس ، فهو مثل قولنا : كل مدرك بأكثر من عضو واحد [ب ١٢٦] ، فهو حسّاس ، و كئل

حسّاس ، فهو حيوان، فاذن كل مدرك بأكثر من عضو واحد ، فهو حيوان . وانما يمكن أن يؤلّف هذا التأليف فيما فصوله مساوية للمحددات ، غير أن هذا البرهان ليس [ح٥٥ع] يعطى السبب، لكنه انما يعطى الوجود وحده . وينتج وجود الشيء لفصل فصله .

وأما السادس، فمثاله: كل انسان فهو متعجّب ، وكل متعجّب فهو ضحكّاك، وينتج أن أيحمل على جزء حدّه . وانما يكون ذلك في الاعراض الذاتية الخاصة . وأما السابع ، فان جنس ب و جنس ج ، ان لم تكن نسبة أحد هما الى الآخر احدى النسب التي تقدّمت ، لم يكن هذا التأليف برهاناً . وان كان مزماً أن يصير برهاناً، فينبغي أن يكون جنس ب ذاتياً لجنس ج ، او يكون جنس ج ذاتياً لجنس ب ، وينتج عرضاً ذاتياً أبداً . وقد يكون ما ينتج أولاً و غير أول ، خاصا و غير خاص .

وأما الثامن ، فانه عكس السادس ، ومثاله هو عكس مثال السادس ، و ليس يعطى السبب ، بل انما يعطى الوجود فقط .

فهذه ضروب الصنف الاول من أصناف التأليفات الذي تكون فيه نسبة الاول الى الاوسط كنسبة الاوسط الى الاخير .

والصنف الثاني من أصناف التأليفات هو هذا: (١) أوب حدّان لج . (٢) أوب فصلان لج . (٣) أوب في حدهما ج . (٤) أوب في حدّهما جنس ج . وهذا الصنف نسبة الاول والا وسط الى الاخير فيه نسبة واحدة [ب١٤٦] بعينها . ولا يأتلف فيه غير هذه الاربعة . فالاول ينتج أن أحد لج . والثاني ينتج أن أفصل لج ، اما أعم و اما مساو .

والثالث برهان ليس يعطى السبب، لكن يعطى الوجود فقط ، وينتج محمولا خاصاً بموضوع النتيجة . وانما صار لا يعطى السبب من قبل أنه ان كان مزماً أن يعطى السبب ، فينبغي أن يكون لكل واحد من أوب مدخل في الآخر . فاذا كان كذلك ، صار الضرب السادس من الصنف الاول .

وأما الضرب الرابع فانه قد يأتلف منه ضروب البراهين كلها ، أعنى برهان لم وبرهان أن ، و ينتج نتائج أول و خواص ، وما ليس بأول ولا خواص ، بل لو تأملت أكثر البراهين فى العلوم ، لوجدتها ترجع الى هذا الضرب .

والصنف الثالث هو هذا : (١) أحد لب ، وب جنس لج . (٢) أحد لب ، وب فصل لج . (٣) أحد لب ، وب حده ج . (٤) أحد لب ، وب جزء حده ج . (٥) أحد لب وب جزء حده جنس ج . (٦) أحد لب ، وب فصله ج .

فالضرب الاول ينتج أن حده جنس ج موجود لج . مثال ذلك : كل انسان حيوان وكل حيوان جسم متغذ حساس .

والثانى ينتج أن حده فصل ج موجود لج . مثال ذلك : كل انسان ناطق ، وكل ناطق فهو مدرك بتأمل و عن قياس : فكل انسان مدرك بتأمل عن قياس .

والثالث برهان يعطى الوجود فقط ، وانما يأتلف فى الاشياء التى لها حدود مختلفة . [ب ١٤٧ ر] فانه متى كان الشئ الواحد له حدها ، تبيّن بمثل هذا التأليف وجود أحد حديه للآخر . مثال ذلك : كل حيوان ماشى ذى رجلين انسان ، وكل انسان فهو حتى ناطق .

والرابع يأتلف فيما يمكن أن يكون له حدود مختلفة . فاذا اتفق أن كان ب موضوعه جزء من اجزاء أحد حديه و محموله الآخر ، أمكن أن يكون هذا التأليف منتجاً . فأمّا متى كان للحد الأوسط ، وهوب ، حد واحد فقط ، كان موضوعه ، وهوج ، يصير جزءاً ، فكأنه انما يتبيّن به وجود جملة الحد لبعض أجزاء تلك الجملة . مثال ذلك أن يتبيّن وجود الحدى الناطق للناطق ، وذلك هذر .

والخامس برهان ، قد ينتج الوجود والسبب معاً ، وقد ينتج الوجود وحده . مثال ذلك : كل ما ضرب فى عدد زوج ، فهو عدد زوج ، كل زوج فهو عدد يقسم [ح ٤٤ ر] بقسمين متساويين . والسادس حاله حال الرابع ، هما جميعاً يعطيان الوجود فقط .

والصنف الرابع هو هذا : (١) أجنس لب، وب حدّ لج . (٢) أجنس لب، وب فصل لج . (٣) أجنس لب، وب حدّه ج . (٤) أجنس لب، وب جزء حدّه ج . (٥) أجنس لب، وب جزء حدّه جنس ج .

فالاول لا يستعمل الا اذا كانت أغير مصرّح بها فى حدّ ج . و ينتج جنس حدّ ج . مثال ذلك : كل انسان حسّى ناطق ، و كل حسّى ناطق جسم ، فكل انسان جسم .

والثانى جنس فصل ج ، مثل قولنا : كل حيوان حسّاس ، و كلّ حسّاس [ب١٤٧ب] مدرك ، فكل حيوان مدرك .

والثالث هو برهان ينتج الوجود فقط ، من قبل أن سبب الشئ هو موضوع النتيجة، اذ كان انما ينتج وجود جنس الشئ لحدّه . وينبغى أن يكون هذا الجنس جنساً غير مصرّح به فى حد ذلك الشئ . مثال ذلك : كل حيوان ناطق ، فهو انسان ، و كل انسان جسم ، فكل حيوان ناطق جسم .

والرابع هو أيضاً برهان ينتج الوجود فقط ، من قبل أن جزء حدّ الشئ الذى هو أحد أسبابه موضوع فى النتيجة . مثال ذلك : كل انسان ضحّاك ، و ، كل ضحّاك ، فذو بشاشة .

والخامس قد يكون برهان لم وبرهان أن . مثال ذلك : كل عدد مضروب فى زوج فهو زوج ، و كل زوج فهو ذو كيفية .

والصنف الخامس هو هذا : (١) أفصل لب ، وب جنس لج . (٢) أفصل لب ، وب حدّه ج . (٣) أفصل لب ، وب جزء حدّ ج . (٤) أفصل لب ، وب جزء حدّه جزء ج . و ضروب هذا الصنف أربعة ، ويسقط اثنان من تركيبات الفصل مع سائر الباقية .

فالاول برهان تمام يعطى الوجود والسبب ، و ينتج فصل جنس ج . مثال ذلك : كل انسان حيوان ، و كل حيوان حسّاس ، فكلّ انسان حسّاس .

والثاني انما يأتلف متى كان ب له حدان مختلفان . فأمّا ان كان له حد واحد ، فلا ينتج هذا التآليف شيئاً . مثال ذلك : كل حتى ناطق فهو انسان ، وكل انسان فهو ناطق . فكل حتى ناطق [فهو ناطق . وأما اذا كان له حدان مثل قولنا : كل حيوان مشاء [ب ١٤٨] ذي رجلين ، فهو انسان .

وكل انسان ناطق ، أنتج حينئذ وجود جزء أحد الحدّين لجملة الحدّ الآخر ، وهو : أن كلّ حيوان مشاء ذي رجلين فهو ناطق . غير أنه انما يعطى الوجود فقط ، والرابع قد يعطى لم الشئ أحياناً ، والوجود وحده أحياناً ، وينتج عرضاً ذاتياً لج . مثال ذلك : الخطوط التي نسبة بعضها الى بعض كنسبة عدد الى عدد ، فهي مشتركة ، والمشاركة بعددها مقدار واحد بعينه ، فالنتيجة أن الخطوط التي نسبة بعضها الى بعض كنسبة عدد الى عدد ، بعددها مقدار واحد بعينه .

والصنف السادس هو هذا (١) أحده ب وب جنس ل ج . (٢) أحده ب ، وب فصل ل ج . (٣) أحده ب ، وب في حده ج . (٤) أحده ب ، وب جزء حده جنس ج . و ليس يأتلف من هذا الاثلاث [الاهذه الاربعة . فانه] متى كان أحده ب وب حده ل ج ، فانه يلزم ان يكون أ وج اسمين مترادفين على شئ واحد بعينه .

فالضرب الاول من هذه الاربعة ينتج أن أجنس أيضاً ل ج ، ويكون الاوسط حده جنس الشئ . فأن حده جنس الشئ هو أيضاً جنس للشئ . مثال ذلك : كل دائرة ، فهي بسيط مسطح ، وكل بسيط مسطح ، فهو مسطح . [ح ٤٦] والثاني فصل الشئ . مثال ذلك : كل دائرة ففيها نقطة تكون الخطوط الخارجة منها الى الخط المحيط

١- دمس ملك ك : كل دائرة هي طول و عرض فقط . وكل طول و عرض فقط ، فهو بسيط . والثاني ينتج فصل ج متى كان مدلولاً عليه باسم مفرد ، ويكون الاوسط حد ذلك الفصل . مثال ذلك : كل انسان مستعد نحو الروية ، وكل مستعد نحو الروية ، فهو ناطق . والثالث من هذا الصنف د و ب : (الصنف) ينتج أن أ خاصة ل ج بتوسط حد الخاصة . مثال ذلك : كل انسان ناطق فهو يهش لما يستطرفه ، وكل ما يهش لما يستطرفه فهو ضحاك . ومثال الرابع : كل انسان فهو متقل برجلين ، فهو ماش .

متساوية، والنقطة التي حالها هذه الحال، فهي المركز، فكل دائرة، قُبها مركز. والثالث من هذا الصنف، فقلّما يوجد مثال ذلك. وكذلك الرابع. [ب١٢٨] والصنف السابع هو هذا: (١) أفى حده ب، وبجنس لـ ج. (٢) أفى حده ب، وبفصل لـ ج. (٣) أفى حده ب، وبـ حده ج. (٤) أفى حده ب، وب جزء حده جنس ج.

فالضرب الاول ينتج ما هو خاص لجنس ج مثال ذلك: كَل انسان حيوان، وكَل حيوان فذوشوق، فكل انسان فذوشوق. والثاني ينتج ما يخص فصل الشيء. مثال ذلك: كل انسان ناطق، وكل ناطق، فذو رويّة.

والثالث ينتج ما يخص الشيء. مثال ذلك: كل حيوان ناطق فهو انسان، وكل انسان ضحاك.

والرابع مثاله: كل انسان، فذو رجلين، وكل ذى رجلين فهو ماش. والصنف الثامن هو هذا: (١) أجزاء حده جنس ب، وب حده لـ ج. (٢) أجزاء حده جنس ب، وبجنس لـ ج. (٣) أجزاء حده جنس ب، وبفصل لـ ج. (٤) أجزاء حده جنس ب، وب حده ج. هذه كلها تنتج أعراضاً ذاتية.

مثال الاول: كل زاويتين قائمتين، فهما زاويتان متساويتان عن جنبتي خط مستقيم قائم على خط مستقيم، فهما عن جنبتي عمود. فاذن كل زاويتين، فهما عن جنبتي عمود.

ومثال الثاني: كل متساوي الساقين فهو مثلث، وكل مثلث فزوایاه الثلاث مساوية لقائمتين. فكل متساوي الساقين، فزوایاه الثلاث مساوية لقائمتين. ومثال الثالث: كَل مثلث فانه يحيط [ب١٢٩] به ثلاثة خطوط مستقيمة، وما يحيط به ثلاثة خطوط مستقيمة، فهو ذو زوايا مستقيمة.

ومثال الرابع: كل شكل يحيط به ثلاثة خطوط مستقيمة فهو مثلث، وكل مثلث فزوایاه الثلاث مساوية لقائمتين.

وكذلك ينبغي أن تكون نسب أجزاء البراهين التى تنتج السوالب، ألقت فى الشكل الاول أوفى الشكل الثانى، غير أن أكثر البراهين التى تعطى السبب والوجود معاً انما تنتج الموجبات الكلية، وتؤلف من موجبات فى الشكل الاول.

وما ألّف من البراهين فى الشرطيات، فان نسب أجزائها نسب أجزاء ما ألّف منها فى الحملية والاسباب فى الشرطيات هى المستثنيات من مقدّماتها.

والمتقدم والمتأخّر يقالان على أنحاء كثيرة. فان الاقدم منه ما يقال فى المعرفة، ومنه ما يقال بانه اشدّ تقدّم فى الوجود. وكل واحد من هذين اما بالزمان واما بالطبع.

والاقدام بالزمان فى المعرفة هو الذى عرف فى زمان المعرفة بالشيء الثانى. وقد يقال أقدم فى المعرفة، فيما كانت المعرفة به حصلت، لاعن معرفة شيء آخر. وأيضاً، فان الذى بمعرفته حصلت معرفة شيء آخر، يقال انه أقدم فى المعرفة. وأيضاً فان الكلّيات والاعيان متى قايسنا بينهما، من حيث هى مدركة بالحس، قيل فى الاعيان أنها أشدّ تقدماً فى المعرفة بالحس، والكلّيات أشدّ تأخراً. وكل ما كان أنقص عموماً، كان أقدم فى المعرفة بهذه الجهة. ومتى قايسنا بينهما، وهما مدركان بما سوى الحواس ومعرفتها [ب١٢٩] الظاهرة المشهورة، قيل فى الكلّيات انها أشدّ تقدماً فى هذه المعرفة، وفى الاعيان انها أشدّ تأخراً. ومتى قايسنا بين أصناف الكلّيات، قيل فيما كان [ح٧٧ع] أكثر كلّية انه أقدم فى هذه المعرفة.

وأما المتقدم فى الوجود، فانه أحد الشيتين الذى هو سبب لوجود الآخر، أى سبب كان من أصناف الاسباب التى ذكرناها. وقد اعتاد كثير من الناس أن يقولوا فى الشيء الذى اذا ارتفع، ارتفع بارتفاعه الشيء الآخر، واذا وجد، لم يلزم ضرورة أن يوجد الآخر، واذا ارتفع ذلك الآخر، لم يرتفع هو بارتفاعه، انه أقدم من ذلك الشيء الآخر. وكذلك الشيء الذى اذا عرف لم يلزم ضرورة أن يعرف الشيء الآخر، و اذا عرف الشيء الآخر لم يلزم ضرورة أن يكون قد عرف الاول، فيقال فيه انه أعرف من ذلك الشيء الآخر.

فظاهر اذن أن أجزاء البراهين يقال انها أشد تقدماً من النتيجة في المعرفة بالزمان، وأقدم أيضاً على جهة ما يتقدم سبب وجود الشيء الشيء، وأقدم في المعرفة أيضاً، بمعنى أن بمعرفته عرفت النتيجة، و أقدم في المعرفة بالذهن أيضاً، على جهة ما يتقدم الكلّيات الأعيان، غير أن هذا التقدم ليس هو بالقياس الى النتيجة.

وما كان من هذه البراهين ألف عن مقدمات أول، قيل فيها مع ذلك انها أقدم أيضاً، على جهة ما يقال في الشيء الذي عرف بنفسه، لاعن معرفة شيء آخر قبله.

وقد يمكن أن يجتمع في الشيء التقدم في المعرفة والتقدم في الوجود [ب ١٥٥ ر] معاً، وقد يمكن ألا يجتمع. لكن قد يكون الشيء أقدم في المعرفة، وهو متأخر في الوجود، ويكون متأخراً في المعرفة و متقدماً في الوجود. وقد يمكن أن يجتمع في الشيء الواحد أنحاء التقدم في المعرفة، وقد يمكن ألا يجتمع. والتي ينبغي أن يجتمع فيها النحوان جميعاً من أنحاء التقدم، فهي مقدمات أنحاء البراهين التي تعطى الوجود والسبب معاً.

وقد قلنا في هذه البراهين، فلنقل الآن في البراهين التي تعطى الوجود فقط،

فأقول ان التي تعطى الوجود فقط صنفان:

أحدهما التي تنتج الأشياء المتقدمة في الوجود بالأشياء المتأخرة عنها، متى كانت المتأخرة في الوجود أسبق بالزمان في المعرفة. وذلك أن يؤخذ الحد الأوسط شيئاً موجوداً لأمر، ويكون سببه الشيء الذي يتبين وجوده لذلك الأمر. مثال ذلك أن يتبين كرية القمر بنموضوئه قليلاً، وهو أن القمر ينموضوء قليلاً قليلاً، وما نما ضوؤه قليلاً قليلاً فهو كرى الشكل، فالقمر اذن كرى الشكل. فان كرية القمر هي السبب في أن ينمو ضوءه قليلاً قليلاً. غير أن المتقدم عندنا في المعرفة والمحسوس هو نموّه، والخفى عندنا والمتأخر هو كريتّه.

وانما يمكن أن يتبين المتقدم بالتأخر، متى كان المتأخر تابعاً لمتقدم واحد

بعينه، وكان مع ذلك منعكساً عليه في الحمل.

فأما متى كان المتأخر تابعاً له ولغيره، لم يمكن أن يبيّن به وجود المتقدم.
مثال [ب ١٥٠] ذلك أن يبيّن أن الكواكب نارية الجوهر، من قبل أنها تلمع،
وأن المريخ حار يابس من قبل أنه أحمر اللون، أولأنها تسخن وتجفف، وأشباه هذه
الآفاويل؛ فإن الحدود الوسطى فى هذه الآفاويل لما كانت قد تتبع الطرف الأول وقد
لا تتبعه، لم يمكن فيها تبين الأشياء المتقدمة بالأشياء المتأخرة.

والمقدمة والمتأخرة اربعة أصناف:

أحدها المنعكس بعضه [ح ٦٧] على بعض. والثانى أن يكون المتأخر يلزمه
المتقدم، والمتقدم اذا وجد لم يلزمه المتأخر. مثال ذلك الدخان والاحتراق، فانه
متى كان هناك دخان فهناك احتراق، ومتى كان احتراق، فليس يلزم أن يكون دخان.
ففى أمثال هذه الأشياء انما يمكن ان يبرهن المتقدم بالمأخر فقط، ولا يمكن
أن يبيّن المتأخر بالمتقدم.

وأما الأول، فكل واحد منهما يمكن أن يبيّن بالآخر بنحوين مختلفين: احدهما
يبرهان الوجود فقط، والآخر يبرهان السبب.

والثالث أن يكون المتقدم يلزم المتأخر، والمتأخر لا يلزمه المتقدم. فذلك
انما يبيّن فيه المتأخر بالمتقدم أبداً.

والرابع أن يكون المتقدم بحيث اذا وضع لم يلزم أن يوجد عنه هذا
المتأخر، ولا اذا كان هذا المتأخر يتبع فى وجوده المتقدم المفروض لا محالة، بل
كان يوجد عنه وعن غيره. وهذا الصنف من المتقدم والمتأخر، فليس يمكن أن
يبرهن شىء منهما بالآخر.

وأما نسبة أجزاء هذا الصنف من البراهين بعضها [ب ١٥١] الى بعض، فهى
احدى نسب الصنف الذى يعطى الوجود والسبب معاً.

والصنف الثانى من البراهين التى تعطى الوجود فقط، فهو الذى يعرف
المتأخر بالمأخر. وهو أن يكون أمران تابعان لشىء واحد غيرهما، وتكون مرتبة

كل واحد منهما فى التأخر عن ذلك الشيء مرتبة واحدة ، وتكون نسبة أحدهما الى الآخر احدى تلك النسب التى ذكرت ، فيبين وجود أحد المتأخرين لموضوع ما بأن يؤخذ الحد الأوسط فيه الأمر الآخر .

مثال ذلك أن الارض لا تتحرك ، لانه ليس لها مكان تتحرك اليه ، والحائط لا يتنفس ، لانه ليس بحيوان ، وأشباه هذه البراهين .

والبراهين التى تعطى الوجود فقط تسمى الدلائل . ويخص هذا الاسم أكثر ذلك بما عرف منها المتقدم بالتأخر . ويسمى المتأخر الذى يؤخذ حداً أوسط فى هذا البرهان الدليل .

وأما البراهين التى تعطى الاسباب فقط ، فانها انما تكون فى الامور التى سبقت لنا معرفة وجودها فقط . وذلك إما بأنفسها ، أو بالحس ، أو بالبراهين التى تسمى الدلائل ، فانما يبقى علينا بعد العلم بوجودها الوقوف على أسبابها .

وأسباب الاشياء ربما حصلت عن الحس ، وربما حصلت عن الدلائل ، وربما حصلت عن البراهين . ويظن بكثير مما يطلب أسبابها الذاتية أنها ليست ضرورية الوجود ، لماهى موجودة له ، مثل الصلع والشيب للانسان ، وأشباه هذه ، غير أنها أيضاً ذاتية الوجود لماهى له موجودة . ويبين أن الضرورية [ب١٥١پ] فيها هى نسبة أسبابها اليها فقط . فان كان كذلك ، فليس كل ماهو ذاتى للشيء ضرورياً له على النحو الذى حددنا الضرورى .

وأجناس الاسباب الاول أربعة ، تنقسم الى الاقسام التى ذكرنا . وكل واحد من تلك يوجد فى جواب لم هو الشيء . فان المسألة بلم هو الشيء ، انما يمكن فيما حصلت لنا معرفته وجوده .

فانا انما نقول : لم صار الانسان يموت ، اذا علمنا أنه يموت . فيكون الجواب فى ذلك إما لانه مركب من الاضداد ، وإما لانحنى ناطق مائت ، وإما لان الاصلح له أن يسموت ، وإما لان الحافظ له أو الفاعل له متبدل ، و ليست نسبته اليه نسبة واحدة .

فالجواب الاول هو ماخوذ من مادته، والثانى من صورته، والثالث من غايته ،
والرابع من فاعله.

غير أن الذى [ح ٤٨] يؤخذ من مادته، اذا وضع، لم يكن يلزم ضرورة وجود
الشيء الموجود بالمادة، وكذلك الشيء الذى يوجد فاعلا. فأما الشيء الذى يوجد
غاية فالامر، فانه متى وضع موجوداً، لزم ضرورة وجود الشيء الموجود به، وكذلك
الصورة، فان هذين السببين يساوقان وجود الموجود بها.

ومن الاسباب ما اذا ادى، لم يتبين من اول الامر كيف هو سبب لذلك الشيء،
ولا كيف وجوده به أو حدوثه عنه. مثال ذلك: لم صار الكرم ينثر ورقه فى الشتاء ؟
فأجبنا بأن ذلك من قبل أنه عريض الورق . فان هذا السبب هو سبب ذاتى ، غير أنه
ليس يتبين فيه كيف هو سبب لانتثار ورق الكرم فى الشتاء.

وانما [ب ١٥٢] يكون ذلك متى لم تؤد أسبابه القريبة . فذلك يبقى بعد
موضع للمسألة عن السبب فى أمثال هذه الاشياء. مثال ذلك: لم صار ما عرض ورقه من
الاشجار ينثر ورقه ؟ فاذا قيل: لان الرطوبة التى يتماسك بها الورق على الشجر تنفث
مما عرض ورقه أسرع، كان اعطاء هذا السبب أقرب الى أن يكون قد عرف كيف صار
عرض الورق سبباً لانتثاره.

وعلى هذا المثال يجرى ما قاله أناخرسيس أن بلاد الصقالية ليس فيها مزامير،
من قبل أن ليس بها كروم . وكذلك ما قاله أراطس عن أن النجوم الجنوبية أسرع
غيوبة من الشمالية، لأنها بعيدة عن القطب الشمالى، وأن القمر انما ينكسف بمروره
على وسط دائرة البروج.

فان أمثال هذه الامور أسباب بعيدة، وليس يتبين كيف وجود الموجود بها.
وما دامت البراهين توجد حدودها الوسطى أمثال هذه الاسباب، فانه انكاد
تكون فى الدلائل.

فلذلك ينبغى أن يتحرى فى كّل ما أعطى سببه أن تعطى أسبابه القريبة ،

ولا يقتصر منها على أسبابه البعيدة مثال ذلك أنه لا ينبغي أن يقتصر في أداء كسوف القمر على أنه مسامت لوسط دائرة البروج ، دون أن يقال انه اذا سامت دائرة البروج في مقابلة الشمس، قامت الارض بينه وبين الشمس، فسترت عنه الضوء الواقع عليه من شعاع الشمس.

والشيء الواحد قد يكون له أسباب كثيرة بحسب كثرة اصناف [ب١٥٢پ] الاسباب التي ذكرناها ، والاشياء الكثيرة قد يمكن أن يكون لها أسباب واحدة. والاسباب الواحدة منها ماهى واحدة بالجنس ، ومنها ماهى واحدة بالنوع و منها ماهى واحدة بالناسب .

مثال ما جنس أسبابها واحد بعينه : الصدى وقوس قزح ، فان جنس سببهما الانعكاس، فالصدى سببه انعكاس الصوت، وقوس قزح سببه انعكاس الضوء. والذي نوع سببهما واحد هو قوس قزح والمرئى في المرأة، فان كليهما انما يريان بسبب انعكاس البصر، غير أن احد هما سببه انعكاس البصر من غيم ، والثانى من حديد صقيل .

والاشياء التي اسبابها واحدة ربما كان بعضها أسباباً لبعض ، ويكون سبب الابدسبباً لجميعها ، وربما لم تكن بعضها أسباباً لبعض. مثال ما يكون بعضه أسباباً لبعض قولنا : لم صار النيل يغزر ماؤه في آخر الشهر، ولم يصير الهواء في آخر الشهر أرطب ، ولم يصير هواء آخر الشهر أشبه بحال الشتاء ؟ فان سبب هذه كلها هو امتحاق ضوء القمر. غير أن سبب غزارة [ح٦٨پ] النيل هو كثرة الرطوبة في الهواء، وسبب ذلك هو قرب حال الهواء من حال الهواء في الشتاء ، وسبب ذلك قلّة الحرارة في الهواء ، وسببه عدم الهواء لضوء القمر، وسبب ذلك ارتفاع ضوء القمر عن وجهه الذي يلى الارض الى جانبه الاعلى، وسبب ذلك قرب القمر من الشمس. فربب الشمس من القمر هو سبب جميع هذه ، و هذه بعضها أسباب لبعض.

وكثيراً ما يؤدى سبب الشيء القريب، فيبقى هنالك [ب١٥٣ر] بعد موضع للمسألة عنه بلم الشيء.

مثال ذلك : لم صار المتساوى الساقين ، زواياه مساوية لقائمتين! فسيبه القريب أن يقال فيه انه مثلث ، فيبقى فيه ، بعد موضع للمسألة ، الى أن يقال لان زواياه مساوية للزاويتين اللتين تقعان عن جنبتي أحد أضلاعه، اذا أخرج ضلعه الآخر. وكل زاويتين كانتا عن جنبتي خط مستقيم قائم على خط مستقيم، فهما معادلتان لقائمتين . فحينئذ لا يبقى فى الموضوع موضع للمسألة عنه لم هو هكذا.

فلذلك ينبغي أن لا يقصر فى كل ما يطالب بسببه على ما يبقى فيه موضع للمسألة عند بلم الشيء .

وأما ما وجوده غير ضرورى ، أمّا على الإطلاق و أمّا فى شيء ما ، فهو صنفان: أحدهما الموجود فى أكثر الزمان أو الموجود لأكثر الموضوع، وأما ما جمع الامرين جميعاً.

والثانى الموجود من الأقل أو على التساوى . وهذا الثانى ، فليس ينظر فى قسميه علم أصلاً.

وأما الموجود على الأكثر ، فإنه ينظر فيه كثير من العلوم.

والمقدمات التى بهذه الصفة ، فإن نتائجها التى بالذات هى بهذه الصفة ، والنتائج التى بهذه الصفة ، فإن القياس الذى ينتجها بالذات مقدماته بهذه الصفة. وهذه قد تعدّ مع الضروريات فى كثير من الصنائع وتجربى مجراها ، وهذه ينبغي أن تصحّ فيها الذاتية فقط وتستعمل فى العلوم.

الفصل الثالث

القول فى الحدود وفى اصنافها

ولنقل الان فى التصورات، وقد لخصنا فيما (ب١٥٣ب) سلف أصنافها، وبيننا

أبّتها أكمل وأبهيّا أنقص ، وأحصينا الامور التي عنها تحصل أصناف التصورات .
وأنقص التصورات ما أوقفته الالفاظ المفردة الدالّة على الشيء وماجرى مجراها ،
وأكمها ما أوقفته الحدود .

ونقل الان في الحدود والاشياء المحدودة ، فهي اما أن تتدل عليها ألفاظ مثل
الانسان والشمس والقمر ، و اما أن يتدل عليها قول ليست صيغة تركيبه تركيب
قول جازم .

والحدود تؤلّف من أشياء أكثر من واحد بمنزلة ما تؤلّف البراهين ، غير أن
نحو تأليف الحدود مخالف لنحو تأليف البراهين . وقد لخص كيف تأليف البراهين ،
وبالجملة المقاييس وأجزاء المقاييس . و أما تأليف أجزاء الحدود ، فهو النحو الذي
صيفته ليست صيغة يكون بها بعض أجزائه حكماً والآخر محكوماً عليه ، و يصلح أن
تجعل جملة جزء قول جازم . وأقلّ مامنه تألّف الحدود جزآن :

ومن جملة أجزاء الحدود ما يمكن أن يحمل على الحدود ، ومنها ما لا يمكن
أن يحمل على الحدود ، مثل حدّ الدائرة ، فانه شكل يحيط به قطع واحد في داخله
نقطة كل الخطوط المستقيمة التي تخرج منها الى الخطّ [ح ٦٩ ر] المحيط متساوية .
فقولنا فيه انه شكل يمكن أن يحمل على الدائرة ، فان الدائرة شكل . و قولنا : قطع
واحد ؛ لا يمكن أن يحمل على الدائرة ، فانه لا يصدق أن نقول الدائرة هي قطع
واحد ، بل أن نقول الدائرة يحيط بها قطع واحد ، فيكون القطع جزءاً للمحمول
[ب ١٥٤ ر] على الدائرة ، فهو جزء الفصل اذن . والفصل قولنا : يحيط به قطع واحد .

وما كان لا يحمل على الحدود ، فهو جزء جزئه ، لاجزؤه التام . فجزؤه التام ، يمكن
أن يحمل على المحدود ، وكذلك اجزاءه التامة قديمين أن يحمل بعضها على بعض
امّا حملاً كلياً ، ولذلك قد لا يمنع أن يبرهن وجود أحد جزئيه للآخر ، وقد يمكن
أن يبرهن وجود كلّ واحد من أجزائه للمحدود .

وأجزاء الحدّ، أمّا أقدم من المحدود، واما متأخرة عنه. والذي أجزاؤه أقدم من المحدود هو الذي يفهم ذات الشيء مفصّلاً بالتى هى وجود ذلك الشيء بالذات لا بالمرض. ووقوع اسم الحدّ على هذا أكثر من وقوعه على الذى أجزاؤه متأخرة عن المحدود. وأمّا التى بها وجود الشيء، فمنها ماهى فى الشيء نفسه، و منها ماهى خارجة عن الشيء. والذي يفهم الشيء مفصّلاً بالتى بها وجوده وهى فى الشيء يقع عليه اسم الحدّ أكثر مما يقع على ما أجزاؤه خارجة عن الشيء.

وأجزاء الحدود التى هى حدود على الاطلاق، فكل واحد فيها اقدم من بعض. وتقدّم أجزاء الحدود للمحدود على مثال تقدّم أجزاء البراهين للنتائج.

وأقدم أجزاء الحدّ مرتبة من القول أشدّ تأخراً. والمتأخر من أجزائه ينبغى أن يكون الاقدم، فالأقدم فى الترتيب. والتقدمها هنا انما نعى به تقدّم سبب الشيء على الشيء. فاذن الاقدم من أجزاء الحد قد يمكن أن يبرهن به المتأخر، اما وجوده للمحدود [ب١٥٢] واما وجوده على الاطلاق. و كذلك متى كان الحدّ مؤلفاً من أجزاء كثيرة أكثر من اثنتين.

وأجزاء الحدّ الثامة منها مايدل عليه لفظ مركب، ومنها مايدل عليه لفظ مفرد، و منها مايدل عليه القول.

أمّا مايدل عليه لفظ مركّب فانما يمكن أن يبرهن وجوده للمحدود بالاجزاء الاخر، وان كانت هذه الاجزاء الاخر فيها أيضاً، ما يمكن أن يحمل بعضها على بعض؛ أمكن أن يبرهن وجود أحد جزئيه للاخر ببرهان حملى، ويجعل الحدّ الاوسط فيه الجزء الاخر. وان كان لايمكن حمل أجزائه بعضها على بعض، يبرهن بتأليف شرطى.

وأما مايدل عليه لفظ مفرد، فان حاله حال مايدل عليه قول لايمكن حمل أجزائه بعضها على بعض.

وأجزاء الحد الثامة التى يدل على كئل واحد منها بقول، منها ما هو أعتم

من المحدود ومنها ما كل جزء منه مساو للمحدود .

وأجزاء الحدّ التامة التي يدل عليها بقول، فالمساويات للمحدود قد يمكن أن يؤخذ كل واحد منها على انفراده حدّاً للمحدود. فالمتأخر من هذين الجزئين يسمى الحدّ الذي هو نتيجة برهان، والآن قدم منهما يسمى الحدّ الذي هو مبدأ برهان . ومجموعهما يسمى الحدّ الذي هو برهان متغير في الوضع . وهذا هو أكمل الحدود ، فإنه لا فرق بين هذا الحدّ وبين البرهان الا في ترتيب الأجزاء فقط.

فإذا كان ذلك كذلك ، فإنه اذا تبرهن الشيء بالبرهان على الاطلاق، أمكن أن تؤخذ أجزاء البرهان بأعيانها أجزاء حدود . واذا حدّد الشيء، أمكن أن تؤخذ أجزاء حدوده أجزاء براهين . ومتى اتفق أن كان معنا [ب١٥٥] أمراً يتدل عليه لفظ مفرد، و[ح٤٩] احتجنا الى أن نبرهن وجوده ببرهان حملى ، فأخذنا القول الشارح له و برهنتاه ببرهان على الاطلاق ، وأخذنا الحدّ الأوسط فيه معنى يتدل عليه لفظ مركّب؛ عاد ذاك الذي كان شرحاً للفظ، فصار حدّاً للأمر على أنّه نتيجة برهان ، فصار الحدّ الأوسط حدّاً له على أنه مبدأ برهان.

مثال ذلك أننا اذا أردنا أن نبرهن وجود الرعد مثلاً؛ فشرحنا لفظ الرعد أنه صوت من غيم ، ثم غيّرنا ترتيب هذا القول لبصير بحيث يمكن أن يبرهن عليه ، فقلنا: الغيم فيه صوت ، وجعلنا الحدّ الأوسط فيه تمّوج التّريح في الغمام ، وألفنا البرهان هكذا: الغيم فيه ريح يتموج فيه صوت، فالغيم اذن فيه صوت.

فهذا النحو من التأليف هو نحو تأليف برهان جار على الاتصال مفض الى نتيجة محدودة.

ومتى أردنا أن نأخذ هذه الأجزاء بأعيانها حدّاً للرعد، غيّرنا ترتيب هذه الأجزاء، وقلنا: الرعد هو صوت في غيم يتموج ريح فيه ، فيصير ما قدمت مرتبته في البرهان متأخر المرتبة في الحدّ، والمتأخر مرتبته هناك متقدّم المرتبة هنا.

وأما الحدود التى تؤخذ أجزاؤها أمورا خارجة عن الحدود ، فان تلك الأمور الخارجة ثلاثة أصناف : أما غايات للشيء ، وأما فاعلات له ، أو شيء فيه المحدود. فمتى اتفق فى شيء واحد أن اجتمع فى حده جزء دال على غايته وجزء يدل على ما فيه [ب١٥٥] الشيء، فان الذى يدل على الغاية هو مبدأ برهان فى ذلك الحد ، والجزء الآخر هو نتيجة برهان.

مثال ذلك حد النفس ، هو أنها استكمال لجسم طبيعى آلى يصدر عنه ادراك والأفعال التى تتبع الادراك ، فان كلاهذين الجزئين ، أعنى قولنا جسم طبيعى آلى، وقولنا يصدر عنه ادراك والأفعال التى تتبع الادراك، شيان خارجان عن النفس . غير أن قولنا: جسم طبيعى آلى يدل على الذى فيه النفس والجزء الآخر يدل على غاية النفس . فلهذا يجعل هذا الجزء مبدأ برهان والآخر نتيجة برهان.

وكذلك اذا اجتمع فى الحد جزء يدل على الفاعل وجزء يدل على الغاية، فان الجزء الدال على الغاية هو مبدأ برهان والآخر نتيجة برهان.

مثال ذلك أننا اذا حددنا الحائط قلنا: هو جسم أحده البناء لحمل السقف، فان قولنا: لحمل السقف، هو مبدأ برهان والجزء الآخر نتيجة برهان. فقد لخص هذا القول أمر اصناف الحدود كلها.

واذا كان كثير من الناس فى القديم والحديث قد اعتادوا أن يقولوا انها تؤلف من أجناس وفصول ، فينبغى أن ننظر فى ما يقولونه من ذلك ونبين فى أى الأصناف يدخل.

فنقول : انه ليس يظن أحد من أولئك أن الجزء الذى يسمونه الجنس يعرف الشيء بما هو خارج عنه أصلاً. وأما الجزء الذى يسمونه الفصل، فقد يظن به ذلك ، مثل حد الانسان وحد المثلث. وما [ب١٥٦ ر] يظن بفصولها أنها تدل على ما هو خارج عن ذاته، فمثل قولنا فى حد الحائط : انه جسم يحمل السقف،

فان حمل السقف هو خارج عن ذات الحائط. وكذلك تحديد من حدّ الالهاته شيء يحرك العالم، وأشياء هذه الحدود.

والتي تستعمل اجناساً و فصولاً في الحدود صنفان:

أحدهما بمنزلة [ح ٧٠] ما يقال في الحيوان انه جنس، وفي الناطق انه فصل. والثاني ما تدل عليه المشكّكات التامة التشكيك، مثل الواحد والموجود والكمال والقوّة والنسبة وما أشبه ذلك.

والصنف الاول هو أخرى ما سمي جنساً، وهو الجنس على الاطلاق. فما كان من الحدود المؤلفة من اجناس و فصول هذه سبيلها، فكانت فصولها ليست أموراً خارجة عن الحدود، بل كانت في الحدود، فان أجزاء حدودها لامحالة تدل على التي بها وجود الشيء وهويته.

أما الجنس، فيدل امّا على ما يجري منه مجرى نتيجة برهان أو يدل على جملة المجتمع، الا أن دلالة على ما يجري منه مجرى نتيجة برهان أخرى و اكثر واقوى.

والفصل منه، فيدل اما على ما يجري منه مجرى مبدأ برهان، أو يدل على جملة المجتمع، لكن دلالة على ما يجري منه مجرى مبدأ برهان أكثر.

و أما ما فصله دال على أمر خارج عن المحدود، فان ذلك الفصل صنفان: أحدهما أن يكون حدّاً لما متزاته من الشيء منزلة الصورة، فيستعمل حدّ الصورة بدل اسم الصورة، اذا تفق أن لم يكن للصورة اسم.

مثال ذلك [ب ١٥٦] حدّ من حدّ النخلة أنها الشجرة التي تثمر الثمر، فان قولنا شجرة هو جنس النخلة، وقولنا ثمر الثمر فصل يدل على أمر خارج عن النخلة، وانما يدل على فعل لها خاص.

والأفعال الخاصة، لم تكن تصدر عن صورة الشيء الخاصة به، صارت أفعال الصورة غايات الصورة، فحدّث بها. و لما اتفق في الصورة التي بها

الذخلة نخلة ان لم يكن لها اسم، أخذ حدها، فاستعمل بدل اسمها. وكذلك نفعل فيما يعسر تصوّر صورته أولاً يمكن.

والصنف الثاني أن تكون فصولها دالة على أشياء خارجة، على مثال ما قلنا فيما سلف.

فما كان من الحدود المؤلفة من أجناس وفصول هذه سبيلها، فإن الجنس منه يدل من الحدود على ما يدل عليه الجنس في الصنف الأول، وكذلك الفصل منه. وأما الحدود التي تؤلف من سائر الأجزاء فإن الموضوع في الحد مكان الجنس، إما أن لا يكون جنساً أصلاً، بل اسماً مشتركاً أو مشككاً، أو أن يقال فيه انه جنس بنحو آخر غير النحو الذي يقال في الحيوان انه جنس للانسان.

مثال ذلك الواحد والموجود والشيء، فإن هذه وأشباهها، إما أن لا تكون أجناساً أصلاً، وإما أن تكون أجناساً بأنحاء أخرى. فإن هذه يشبه أن يكون قد تخيل الشيء تخيلاً عاماً بنحو ما، من غير أن تدل على جزء به قوام الشيء أصلاً.

فإن كان كذلك، فالجنس صنفان: أحدهما ما خيل الشيء تخيلاً عاماً فقط على نحو ما، والآخر ما خيل تخيلاً عاماً ودل مع ذلك على جزء ما به قوام الشيء. وهذا ينبغي [ب ١٥٧ر] أن يكون أحق باسم الجنس من الأول، إن كان كلاهما بسميان جنساً.

ولنقل الآن في الحدود التي أجزاؤها متأخرة عن المحدود، فنقول: إن كان في الموجودات شيء لا يمكن أن يوجد له شيء أقدم منه، فذلك ليس يمكن تعريفه إلا بالحدود التي أجزاؤها متأخرة عن المحدود. وما أمكن أن يوجد له شيء أقدم منه وشيء آخر متأخر عنه، أمكن أن يعرف بالأمرين معاً، أعني بالمتقدمة والمتأخرة. غير أن هذا إنما يستعمل في تعريف الحدود المتأخرة الأجزاء، [ح ٧٥ب] أمالاً - ستظهر في التعريف، وأما إذا لم يقف على الأشياء التي هي أقدم منه. والمتأخرة، أما ضرورية للشيء المحدود، وأما غير ضرورية. والضرورية،

امّا أقرب واما أبعد. والضرورة القريبة، اذا حثبها الشيء عرفت. أما الذى لا يوجد شيء أقدم منه، عرفت تعريفا تامّا. و امّا ما يمكن ان يوجد فيه شيء أقدم، فتعريفه تعريف قريب من التام. ونقص هذا التعريف أنه لا يوقف على السبب.

والضروريات المتأخرة عن الشيء تتفاضل فى القرب والبعد. وكل ما كان أقرب كان تعريفه للمحدود تعريفاً أكمل، وكل ما كان أبعد كان تعريفه أنقص.

وأما المتأخرة التى ليست ضرورية، فانها ليست تفيد من معرفة الشيء الاما مقداره فى الذهن مقدار ما يدرك المبصر من الشيء متى تأملّه على مسافة بعيدة. والضرورة القريبة يمكن أن تنتقل منها اجزاء الحدّ الأقدم. و كلّما كانت المتأخرة أقرب، كانت النقلة منها الى الأقدم أسهل وأسرع، على أن تجعل المتأخرة دلائل [ب ١٥٧] على المتقدمة. وأمّا ما ليست ضرورية. فليس يمكن النقلة منها الى الأقدم الا بعسر أو بالعرض.

والأمور التى يوجد لها أشياء متقدمة ومتأخرة صنفان:

أحد هما التى متقدماتها أعرف عندنا من المتأخرات عنها. و ما كان كذلك كانت النقلة فيها من الأقدم فالأقدم الى المتأخر على النظام، على أن تجعل المتقدمة حدوداً وسطى فى البراهين على الاطلاق، بمنزلة ما عليه الأمر فى أكثر التعاليم.

والثانى هو الذى المتأخرات عنه أعرف عندنا من المتقدمات له. فما كان كذلك فاننا نحده أولاً بأعرف المتأخرات عندنا، ثم ننقل منها الى التى هى أقدم، بأن نجعل المتأخرة حدوداً وسطى فى الدلائل، بمنزلة ما عليه الأمر أكثر الأمور الطبيعية.

فالحدود التى أجزاؤها متقدمة هى الحدود على الاطلاق، و هى أخرى أن يقع عليها اسم الحد.

و أما الحدود المتأخرة الأجزاء، فانها لا تسمى الحدود على الاطلاق، أقل ذلك، لكن انما تسمى رسوماً أو حدوداً متأخرة.

وظاهر أن أجزاء الحدود لا يمكن أن تؤلف منها الحدود، ما لم يكن كل واحد منها بيّن الوجود للشيء الذي يقصد تحديده. فلذلك يلزم أن يكون ككل واحد من تلك الأمور قد سبقت لنا قبل التحديد معرفة وجود كل واحد منها على حiale للشيء المقصود تحديده.

والمعرفة بوجود الشيء للشيء تحصل إما لا عن برهان ولا قياس أصلاً، وإما عن برهان. فاذن ينبغي أن تكون أجزاء الحدود معلومة [ب ١٨٥ ر] الوجود للمحدود قبل تأليف الحد، وإما بنفسها وإما ببراهين. فإذا حصل كل واحد منها معلوماً، شرع حينئذ في تأليف الحد.

وأجزاء الحد، كما قلنا، ينبغي أن تكون إما محمولات على الشيء من طريق ما هو، أو أموراً بها وجود الشيء بذاته، لا بالعرض. فإذا صح في عدة محمولات على الشيء أن ككل واحد منها محمول من طريق ما هو، وإما بنفسه وإما ببرهان، أو صح بأحد هذين الوجهين أن أموراً بها وجود الشيء؛ حددناها حينئذ. وتأليف الحد يلتزم بعد ذلك بجميع الأجزاء التي حالها هذه الحال، و ترتيبها متتالية على نظم محصل، إلى أن يجتمع من جملتها ما يساوي المحدود. فحينئذ تكون قد وفينا الشيء حده.

وترتيب أجزائه هو أن يقايس بين تلك الأجزاء، فأيهما كان [ح ٧١ ر] أقدم في الوجود، آخر في الترتيب؛ وأيهما كان متأخراً في الوجود، قدم في الترتيب. وكذلك أيها كان أعم قدم في الترتيب، وأيها كان أخص آخر.

ويتحرى في ككل ما يقصد تحديده أن يؤخذ أولاً جنسه، فيرتب أولاً، ثم يردف بسائر الباقية على الترتيب الذي قلناه. فإذا اجتمع من جملة ذلك ما يساوي المحدود حصل لنا حينئذ حد ذلك الشيء.

وقد يتفق، كما قلنا، أن نقصد البرهان على وجود الشيء المحدود، فنبرهنه، فيعرض أن يكون قد حصل لنا أجزاء حده مرتبة الترتيب الخاص بالبرهان، فيبقى

علينا تغيير ترتيبه حتى يصير حداً. وكذلك قد يتفق لنا أن نقصد لتحديد الشيء فنحده، فيعرض أن يكون قد حصل لنا أجزاء برهانه، فيبقى [ب ١٥٨ ب] أن نغير ترتيبه حتى يصير برهاناً. فهذا هو الطريق الذي نصل به الى تحديد الشيء على التمام، والى كل ما يحتاج اليه في التحديد على الحقيقة.

وأما سائر الطرق التي يظن بها أنها نافعة في الحدود، فمنها ما ينتفع به في سائر الحدود التي تفرض هل هي على ما ينبغي أو ليست على ما ينبغي، ومنها ما ينتفع به في التحديد نفسه. والتي ينتفع بها في سائر الحدود المعطاة، فقد عدت في الرابعة والخامسة والسادسة والسابعة، من كتاب «طوبيقي»، غير أنها أجريت مجرى السبارات الجدلية، فليلتقط منها ما ينتفع به في الحدود اليقينية.

وأما ما يظن به أنه نافع في التحديد، فإن المأخوذ منها عن القدماء ثلاثة طرق: أحدها طريق كسانقراطيس، وهو أن يبرهن أن شيئاً ما هو حدّ لأمر ما، بالبرهان المطلق.

والثاني طريق القسمة التي كان يختارها أفلاطون.

والثالث طريق التركيب الذي ذكره أرسطوطاليس.

أما طريق كسانقراطيس، فإنه طريق غير مدفوع، غير أنه ليس ينتفع به في التحديدات كلّها. من قبل أنه إذا أردنا أن نبرهن أن شيئاً ما هو حدّ لأمر ما بالبرهان المطلق، فإنه ينبغي أن يؤخذ الحدّ الأوسط شيئاً ما آخر، هو أيضاً حدّ لذلك الأمر بعينه. ولما كانت إحدى شرائط البرهان المطلق أن الحدّ الأوسط أقدم من الطرف الأول على جهة تقدّم سبب الشيء للشيء، فإن الحدّ المتبرهن يلزم ضرورة أن يكون حدّاً لأمر له حدّ آخر أقدم من الحدّ المتبرهن.

مثال ذلك: الحيوان المشاء ذوا الرجلين، ان تبرهن [ب ١٥٩ ر] على الانسان، فانّها ينبغي أن يكون الحدّ الأوسط المستعمل فيه الحيوان الناطق المائت، ويؤلف هكذا: كآل انسان حيوان ناطق مائت و كآل حيوان ناطق مائت فهو حيوان مشاء ذورجلين.

وينبغي أن يكون قد علم أن الحد الأوسط هو أيضاً حد للأمر المطلوب حده. فان كانت معرفتنا به لا يصح الا ببرهان، لزم أن يكون له حد ثالث. وذلك الثالث أيضاً، ان كان لا يصح، الا ببرهان، يلزم أن يكون له حد رابع، وذلك الى غير نهاية. فان كان ذلك محالاً، لزم أن يكون أقدم حدود الشيء عرف لا ببرهان.

فاذن، انما ينتفع بهذا الطريق فيما يجرى هذا المجرى من الأمور، لا في ما له حد واحد فقط، ولا فيما له حدود بلا برهان أقدم حدوده. على أن هذا قد أبعد و دفع في الثانية من البرهان على تفسير ثامسطيوس، على أن قوماً يستشعرون أن يكون للشيء الواحد أكثر من حد واحد ويدفعونه. فان كان كذلك، [ح ٧١ب] فليس يتبرهن الحد أصلاً، انما يتبرهن أحد جزئي الحد بالجزء الآخر. فاذن امّا لا يتبرهن الحد أصلاً، و امّا أن يكون طريق البرهان غير نافع في جميع التحديدات.

وأما أخذ الحد بطريق القسمة، فهو هكذا. وهو أنما متى قصدنا لتحديد شيء ما، نظرنا تحت أي جنس هو داخل. فان كان له جنس ما أقرب اليه من جنسه العالي، أخذناه. وان لم نعلم له جنساً أقرب اليه من العالي؛ أخذنا جنسه العالي، و قسمناه بفصلين متقابلين أولين، ثم نظرنا في السدى نقصد تحديده تحت أي المتقابلين [ب ١٥٩ب] هو داخل. فان انحاز في أحد المتقابلين، نظرنا في المجتمع من الجنس وذلك الفصل: هل هو مساو في الحمل للمقصود تحديده؟ فاذا وجدناه مساوياً، كان ذلك المجتمع حداً لذلك الشيء. وان كان أعظم منه نظرنا، فان كان للمجتمع اسم مفرد؛ أخذناه مدلولاً عليه باسمه المفرد، و قسمناه أيضاً بفصلين متقابلين، ونجرى منه المجرى الذي جريناه في الأول الى أن يجتمع لنا جملة مؤلفة، امّا من شيئين أو أكثر، مساوية للمقصود تحديده، فنكون حينئذ قد حصلنا حد ذلك الشيء.

فهذا هو جهة تحديد الشيء بطريق القسمة. و ظاهر أن القسمة ليست تمكن الا أن يكون قد حصل لنا قبل ذلك أن المقصود تحديده داخل تحت جنس ما محدود، ومن بعد ذلك أن تعلم الفصول للذاتية القاسمة لذلك الجنس، فحينئذ تمكن للقسمة.

فاذا حصل الجنس مقسوماً ؛ احتجنا الى أن نعلم بعد ذلك أن المجتمع من ذلك الجنس وأحد الفصاين متقابلين محمول على الذى يحب حثده، ثم أن نعلم بعد ذلك بيقين أنه مساو له، أو أنه أعتم منه.

وليست واحدة من هذه المعارف تفيدها القسمة. لكن الذى تفيده القسمة، أمّا على الاطلاق وأولاً، فإن تميّز الأشياء التى تصوّرت مجعلة أو تصوّرت بما لا يخص كل واحد منها ملخصة، حتى يرى بالذهن كل واحد منها على حياه متميّزاً عما سواه من أجزاء الجملة، فإن الجنس جملة ما.

وأما فى التحديد، فإنها تفيد جودة نظام أجزاء الحدّ، من قبل أن الجنس، اذا قسم [ب ١٦٥ ر] بفصلين متقابلين قريبين منه، ثم قسم المجموع من الجنس، وأحد ذينك الفصلين، وقرن أحد الفصلين الثانيتين بمجموع الجنس والفصل الأول، ثم لم يزل يفعل ذلك الى أن اجتماع من جملة ذلك أمور مرتبة؛ فإنها توجد منظومة على توالى مراتب الفصول القاسمة بعضها من بعض، فؤخذ الجنس متقدماً لجميعها فى المرتبة، و ذلك حق الجنس، ثم كل فصل من سائر تلك الفصول فى موضعه الذى حقّه أن يرتب فيه من القول.

فهذا مقدار ما تفيد القسمة فى التحديد، وهو أن ترتب أجزاءه فى المواضع التى حقّها أن ترتب فيها.

وأما سائر ما يحتاج اليه فى التحديد، فليس للقسمة فيه غناء .

والقسمة على أنحاء كثيرة، وقد أحصيناها فى مواضع آخر، غير أن النافع منها فى التحديد هو قسمة الجنس بالفصول الذاتية.

وقسمة الجنس بالفصول الذاتية، منها قسمة أولى، ومنها قسمة ثانية.

والقسمة الثانية، اما بفصول ذاتية للفصول التى قسم بها الجنس قسمة أولى،

واما بفصول ذاتية للجنس المقسوم أولاً.

فالقسمة الأولى مثل قسمتنا الحيوان الى ما له رجل [ح ٧٢ ر] والى ما ليس

له رجل.

والقسمة الثانية بالفصول الذاتية، القاسمة للفصول التى قبلها، هى مثل قسمة الحيوان الذى له رجل الى ما له رجل واحدة والى ما له أكثر من واحدة، أو قسمته الى ما هو مشقوق الرجل، والى ما هو ملتحم الرجل.

و أمّا القسمة الثانية بالفصول الذاتية للجنس المقسوم بها، فهى مثل قسمة الحيوان [ب١٦٥] ذى الرجلين الى الناطق وغير الناطق. فان الناطق لبس هو ذاتياً لذى الرجل من طريق ما له رجل، لكنه ذاتى للحيوان على الاطلاق. وكذلك متى قسمنا الحيوان ذا الجناح الى ذى الرجل وغير ذى الرجل، كانت قسمته بفصول غير ذاتية لذى الجناح من طريق ما هو ذو جناح. فاذا قسمنا ذا الجناح الى ما له ريش والى ما لا ريش له، كانت هذه القسمة بفصول ذاتية لذى الجناح بما هو ذو جناح. والقسمة التامة هى أن تجرى تجرى القسم الثوانى هذا المجرى، وهو أن تجعل بفصول ذاتية للفصول التى بها انقسم الجنس. ومتى لم يمكن ذلك؛ سومح، فاستعملت القسمة بالجهة الأخرى. وعلى هذه الجهة جرى تقسيم من قسم الحيوان الناطق الى المائت وغير المائت، فان الميتوتة ليست هى ذاتية للناطق، بل كان يلزم أن يقسم الناطق بالأجزاء التى تتميز بها أصناف الناطقين، من طريق ما هم ناطقون، وهو أن تذكر جهات نطق كل واحد منهم.

وأما أخذ الحد بطريق التركيب، فهو على هذه الجهة، وهو أن نتصفح أشخاص الشيء المقصود تحديده، و نأخذ المحمولات على أشخاصه، ونتحرى أن تكون تلك المحمولات محمولات على أشخاصه، من طريق ما هو. حتى اذا حصل لنا جميعه، ميّزنا بعد ذلك بين ما هو من تلك المحمولات أجناس، وما ليس بأجناس، ثم قايشنا بين الأجناس، واطرحنا منها الأعتم فالأعتم، الى أن يتحصّل لنا أخصتها، ثم ننظر فى سائر المحمولات، فما كان منها أعتم من ذلك الجنس أو مساوياً له، اطرحناه. و نطرح أيضاً من المحمولات على أشخاصه، من طريق ما هو، ما كان أخص من الشيء المقصود تجديده. ثم نجتمع الى ذلك الجنس [ب١٦١] سائر

المحمولات على الأشخاص ، من طريق ما هو ، التى هى أخص من ذلك الجنس ، ونجمع بعضها الى بعض ، الى أن يجتمع لنا منه جملته مساوية للشيء المقصود له ، فيكون ذلك حتماً له .

فأما ترتيب أجزائه ، فأتنا ننظر الى ما عدا الجنس ، فنقدم فى الترتيب الأعم فالأعم ، ان كان عمومها على نظام . وأما أن كان عمومها ليس متوالياً على نظام ؛ فهما ، اما متساويان ، واما كل واحد منهما أعم من الآخر ، بوجه ما . فأما ان كانا متساويين ، فنظر أيهما منزله من الآخر بمنزلة المادة ، فيقدم ذلك فى الترتيب ، ويؤخر ما منزله الصورة . و ان كان كل واحد منهما أعم من الآخر بوجه وأخص منه بوجه آخر ، أو كان كل واحد منهما يدل من وجوده على الكمال بالسواء ، أو على النقص بالسواء ، قدم أيهما شاء المحدود .

وان كان أحد هما يدل من وجوده على شيء أكمل والآخر على ما هو أنقص ، فقد قال بعض المتقدمين أنه يجب أو الأفضل فى التحديد أن يقدم الدال على الأكمل فى الترتيب . مثال ذلك أنه حصل لنا بهذا الطريق من المحمولات على الانسان أنه حتى ، وأنه ناطق وأنه مائت ، وكان الحتى جنساً ، فقدّمنا ترتيبه ، و حصل عندنا بعد ذلك الناطق والمائت . وليس عمومها على نظام واحد ، [ح ٧٢ پ] بل كل واحد منها أعم من الآخر بوجه وأخص منه بوجه . فنجد الناطق دالاً من وجوده وذاته على أكمل مما دل عليه المائت ، فنقدم الناطق على المائت فى الترتيب ، فنقول : الانسان حتى ناطق مائت .

فان لم يكن [ب ١٤١ پ] فى المحمولات التى أخذناها جنس أصلاً ؛ جمعنا المحمولات المأخوذة ، ورتبناها الترتيب الذى قلناه ، وأضفنا اليها جنسه العالى ، وجمعناه فى المرتبة الأولى ، فيحصل لنا حد الشيء .

فهذا السبيل يسلك فى أخذ حد الشيء بطريق التركيب على الإطلاق .

وأما ان كانت المطلوبات تحديدها أنواعاً أخيرة ، فأخذنا حدودها بهذا

الطريق، ثم أردنا أن نأخذ حدود أجناسها؛ نظرنا فى الأنواع القسيمة لما أخذنا ، فأخذنا حدّ كلّ واحد منها بهذا الطريق ، ثم نظرنا الى ما يختص كل واحد وأسقطناه ، وأخذنا المشترك فى حدود جميعها . فان كان قولاً؛ كان ذلك حدّاً لأقرب جنس يعمّ تلك الأنواع . فان كان لذلك الجنس اسم، كان هذا الحدّ مساوياً لدلالة اسمه. وان لم يكن له اسم، استعمل حدّه بدل اسمه.

واذا أردنا أن نأخذ حدّ جنس هذا الجنس؛ نظرنا الى سائر ماهو قسيم لهذا الجنس، وأخذنا حدودها امّا بطريق الاول، واما بأن نأخذ حدود أنواعها، و نرتقى منها الى حدودها ، ونسقط ما يختص كلّ واحد منها. فان كان الباقي قولاً، كان ذلك حدّ الجنس. وكذلك لانزال نفعل ذلك الى أن نصير فى آخر الأمر الى الجنس العالى. ومتى أخذنا حدوداً أنواع ما، ولم نجد لها شيئاً مشتركاً مساوياً فى الدلالة لاسم ذلك الذى ظن أنه جنس لها؛ تبيّن أن ذلك الاسم اسم مشترك لها . وان كان الباقي مفرداً، كان ذلك جنساً لها . فان أردنا أخذ حدّه؛ سلكتنا المسلك الذى نسلك فى أخذ حدّ نوعه، وتبيّن أنه لا يمكن أن يستعمل طريق [ب ١٦٢ر] التركيب، اذا ابتدئ به من الأشخاص، الا فيما محمولاته ظاهرة الوجود ، وكذلك محمولاته من طريق ماهو. وكذلك متى ابتدئ فى التركيب من أنواع ما، وقصدنا أخذ حدّ الجنس الذى به م تلك الأنواع؛ لم يمكن الا أن تكون المحمولات على تلك الأنواع من طريق ماهى معلومة لنا قبل ذلك، امّا ببرهان واما لا عن برهان.

فلهذا السبب صار هذا الطريق ليس أيضاً كافياً فى جميع ما يحتاج اليه من التحديد، فانه ليس يفيدنا بذاته ترتيب أجزاء الحدّ ، ولأن أجزاءه محمولة على المحدود من طريق ماهو ، ولا شيئاً غير ذلك ، سوى أنه سهل علينا اخذ المحمولات على الشئ، وخاصة فى الأشخاص و الأنواع القريبة من الأشخاص.

الفصل الرابع

فى كيفية استعمال البراهين والحدود فى الصنائع النظرية

ان الصنائع كلها تشتمل على معلومات ما. فمن المعلومات فى الصنائع ما يحدث علمها للانسان مع مزاوله أعمال تلك الصناعة والاعتقاد للأفعال الكائنة عنها، ومنها ما تحصل معلومة لآعن مزاوله أفعال. فالتى يحدث علمها مع مزاوله أفعال، فهى مثل علم الكتابة و التجارة وأشباهاها. ولنسم هذه الصنائع العملية.

و الصنائع التى تحصل المعرفة بمعلوماتها لآعن مزاوله أكمال، فلنسم الصنائع النظرية. وهذه الصنائع هى التى يحتاج فيها الى استعمال البراهين، وهى مثل علوم التعاليم والطبيعات [ب١٦٢] وما شبه ذلك.

وقصدنا الآن النظر فى هذه، فنقول: ان كل صناعة نظرية [ح٧٣] فانها تشتمل بالجملة على أشياء ثلاثة: موضوعات، ومسائل، ومبادئ.

وموضوعات الصناعة هى الأمور التى لها توجد الأعراض الذاتية واليهاتنسب سائر الأشياء المنظور فيها من الصناعة بأحد انحاء النسب التى ذكرت فيما تقدم، وذلك مثل العدد فى صناعة العدد، والخطوط والسطوح والمجسمات فى صناعة الهندسة.

والتى تنسب الى موضوع الصناعة ثلاثة اصناف:

أحدها الأشياء التى تؤخذ فى حدود الموضوعات.

والثانى أنواع موضوعاتها. والثالث الأعراض الذاتية الموجودة لتلك

الموضوعات. وهذان الصنفان يؤخذ الموضوع فى حدودهما.

والمسائل هى التى شأنها أن نتبرهن فى تلك الصناعة.

والمبادئ الأولى في الصناعة هي المقدمات التي لا يمكن أن تتبرهن في تلك الصناعة. وككل مسألة فإن جزءها الموضوع يسمى المفروض والمعطى، وجزءها المحمول يسمى المطلوب، من قبل أن الموضوع هو الذي يفرض أولاً، ثم يطلب فيه وجود المحمول.

والمفروضات في ككل صناعة هي أمّا أنواع موضوع الصناعة، واما أنواع أنواعها، واما أعراض ذاتية للموضوع، وأعراض ذاتية لأنواعه أو أنواع أنواعه، وأما أعراض للأعراض الذاتية واما أنواع للأعراض الذاتية، واما أنواع لأنواعها، واما أن يكون موضوع الصناعة نفسه.

وكذلك المحمولات، فانها قد تكون أحدهذه. ويثبت أن المبادئ الأولى في كل صناعة هي التي اليها [ب١٦٣] ترجع جميع المطلوبات في تلك الصناعة. والمطلوبات منها مطلوبات أول، ومنها مطلوبات ثوان.

والمطلوبات الأولى هي أول شيء يبرهن في تلك الصناعة، وانما تتبرهن عما ألف من المقدمات التي هي مبادئ أول،

والثواني هي التي تتبرهن بالبراهين التي تولّف عن المطلوبات الأولى بعد أن تثبت.

والمبادئ الأولى في كل صناعة، منها ماهي خاصة بالصناعة، ومنها ماهي مشتركة لها ولغيرها.

والخاصة هي التي كلاجزئها ينسب الى موضوع الصناعة بأحد الوجوه التي ذكرت، مثل أن الخمسة عدد فرد وأشباه ذلك.

والمشتركة، اما مشتركة لصناعات عدّة، واما مشتركة للصناعات كلها. وككل واحد منها، اما مشترك بأحد جزئيه فقط، واما بجزئيه جميعاً

أما المشتركة بالجزئين جميعاً، فمثل قولنا: الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية.

والمشتركة بالمحمول مثل قولنا: المنطبقان متساويان. فان الانطباق هو للمقادير فقط، والتساوى فللاعداد و العظم جميعاً . والمشتركة بالجزئين جميعاً قد تستعمل استعمالاً خاصاً، وقد تستعمل استعمالاً عاماً.

والاستعمال العام هو ان تجعل موضوعاتها أشياء أعتم من الصناعة، مثل قولنا: الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية : وكل شيء فهو يصدق عليه اما الايجاب و اما السلب.

والاستعمال الخاص، امّا تخصيص الموضوع،

وامّا تخصيص الجزئين جميعاً . أما ما يخصّص الموضوع فان يبدل بدل ما هو أعتم من موضوع الصناعة أمر أخص من موضوع الصناعة. مثال ذلك الأعداد المساوية لعدد واحد متساوية . و تخصيص الجزئين جميعاً هو أن تستعمل أمور خاصة [ب١٦٣] بالصناعة، قوتها قوّة المقدّمة المشتركة ، مثل قولنا: القطر اما مبين للضلع و امّا مشارك ، والقطر لا يمكن أن يكون مبيّناً و مشاركاً معاً. فان قوّة هذا القول قوّة قولنا: الشيء امّا أن يصدق عليه الايجاب أو السلب ، أو قوّة قولنا: لا يمكن أن يصدق على الشيء الايجاب [ح ٧٣] والسلب معاً. فان الضّدين اللذين ليس بينهما متوسط ، اذا كان الشيء لا يخلو من أحدهما، قوتها قوّة ايجاب أو سلب متقابلين . وكذلك قولنا: هذا الخطّ امّا مساو لهذا الخطّ و امّا أعظم و امّا اصغر . فهذه الجهة تصير المقدّمات العامّة للصّانّات خاصّة بصناعة صناعة، مثل قولنا: الأشياء المتناسبة اذا بدلت، كانت متناسبة. فان هذه مقدّمة عامة. فاذا استعملت مكان الأشياء أمور تخصّص صناعة صناعة، صارت خاصّة بصناعة صناعة. فانّا متى قلنا: الأعداد المتناسبة اذا بدلت، كانت متناسبة، صارت هذه مقدّمة عديدة . واذا قلنا: المقادير المتناسبة ، اذا بدلت، كانت متناسبة ، صارت مقدّمة هندسية. واذا قلنا الأزمان المتناسبة، اذا بدلت كانت متناسبة ، كانت مقدّمة نجومية أو طبيعية.

والمقدمات التى تنشأ من الإيجاب والسلب، فهى كلها مقدمات عامة، إلا أنها لا تستعمل عامة، لافى العلوم ولا فى المخاطبات الجدلية. لكن تستعمل أشياء أخرى خاصة بالعلم أو بالأمر، قوتها قوتة العامة.

ومقدمات الإيجاب والسلب، منها قولنا: كل شيء إما أن تصدق عليه الموجبة أو السالبة، و الموجبة والسالبة لا تصدقان معاً؛ وقولنا: إن كانت الموجبة صادقة، كانت السالبة كاذبة؛ وإن صدقت [ب١٦٤] الموجبة، كذبت السالبة.

والصنائع والعلوم صنفان:

صنف موضوعاته أمور كلية، مثل الشيء والموجود على الإطلاق، والواحد والكثير،

وصنف موضوعاته موجودات أخص: مثل العدد والعظم. وهذه تسمى الصنائع البرهانية الجزئية.

والصنائع التى موضوعاتها الأمور العامة، منها صنائع الحكمة، أعنى الفلسفة الأولى، ومنها الجدل، ومنها السوفسطائية.

وهذه الثلاث ينفصل بعضها من بعض بالمبادئ، وبنحو النظر، وبمقدار المعرفة وبالغاية.

أما مبادئ الحكمة، فالقدمات اليقينية، ونحو نظرها تأمل الشيء من كتل الجهات. ومقدار معرفتها بلوغ النهاية التى للإنسان أن يبلغها فى معرفة الشيء، وبحسب مائى طبيعة الشيء أن يعلمه إنسان. وغايتها الوقوف على قصوى أسباب الموجودات كلها.

ومبادئ الجدل الآراء المشهورة، وما جرى مجراها، ونحو نظرها هو أن تتأمل الشيء من جهة ما يمكن أن يعاند عناداً مشهوراً، متى حصل مسلماً من إنسان، ومن جهة ما يمكن أن يزال عنه موضع مثل هذا العناد.

ومقدار معرفته بالشيء هو المعرفة العامة المشهورة، أما فى التصديق فالقريب

من اليقين وما جرى مجرى القريب ، وفي التصور التخيل الذي يخيل الشيء أحياناً بحال ، وأحياناً بضدها .

وغايته أحد شيئين : إما الارتياض في إثبات الشيء وفي إبطاله أو تصحيح القول بحسب قوى الناظرين فيه النظر العامي غير المستقصى ، ليعتقد أعسرهما عناداً أو أقلها .

ومبادئ السوفسطائية المقدمات المظنون أنها مشهورات ، [ب ١٦٤ پ] من غير أن تكون كذلك في الحقيقة . ونحو نظرها تطالب ما يغلط عن الشيء أو يغالط فيه ، وتتبع ما به يمكن أن يغلب المحاور غلبة منظونة . و مقدار معرفتها المعرفة الزائلة عن الحقيقة التي توقعها الأمور المغلطة التي أحصيناها في ماسلف . وغايتها أن [ح ٧٧ ر] يظن به البراعة في الحكمة والعلوم ، واقتدار على التمييز ، والقدرة على نصر الحق وعناد الباطل ، وأن يظن به الكمال وبمن سواه النقص .

فهذه هي الصنائع العامة أما العلوم التي موضوعاتها أمور خاصة ، فهي مثل التعاليم والعلم الطبيعي والعلم الإلهي والعلم الأخلاقي .

فالعلوم العامة تستعمل المبادئ المشتركة على الإطلاق ، والعلوم الجزئية تستعمل المشتركة مخصوصة بالذو الذي قلناه . وما استعمل في العلوم الجزئية من المقدمات المشتركة مخصوصة بالجزئين جميعاً ، فإن كل جزئها ينسب إلى موضوع الصناعة نسبة أولى . مثال ذلك : القطر ، امامشارك وإما مباين .

وما استعمل مخصوص الموضوع فقط ، بقي جزؤه المحمول مشتركاً . ولما كان الجزء المحمول في المقدمات محمولاً في النتائج ، لزم أن يكون في مطلوبات الصنائع الجزئية أعراض ليست أولى لموضوع الصناعة . وذلك مثل ما في الهندسة ، فإن التساوي ولانساوي : ليسا عرضين ذاتيين أولين للعظم ولالعدد ، ولكن ذاتيين لما هو أعم منهما ، وهو الكم .

وكذلك حال كل مطلوب استعمل في صناعة ما ، و كان المطلوب عاماً . مثال

ذلك فى العلم الطبيعى: هل الحركة المستقيمة مضادة للحركة [ب١٦٥ر] المستديرة؟
فإن المطلوب هاهنا، وهو المضادة، ليس هو خاصاً بالعلم الطبيعى.

وكذلك هل مبادئ الا جسام واحدة أو كثيرة؟ فإن الواحد والكثير ينسبان
الى الوجود على الاطلاق، لالى موضوع العلم الطبيعى.

والصنائع والعلوم الجزئية منها ما موضوعه الأول واحد، مثل صناعة العدد، و
منها موضوعه الأول أكثر من واحد، مثل الهندسة. فإن موضوع صناعة العدد هو العدد
على الاطلاق فقط؛ وصناعة الهندسة، فإن موضوعها هو النقطة والخط والسطح
والمجسم.

والموضوعات الاول الكثيرة التى تحتوى عليها صناعة واحدة ينبغى أن تكون
متجانسة، والمتجانس هو واحد ايضاً بجهتها.

والموضوعات الأول المتجانسة، منها ما يتجانس بأن تكون نسبة بعضها الى
بعض نسبة واحدة، مثل موضوعات الهندسة، فإن نسبة النقطة الى الخط كنسبة الخط
الى السطح، وكنسبة السطح الى المجسم.

ومنها ما يتجانس بتعاونها وتعاون انواعها على تكميل شىء واحد، وهو
الغاية التى تصبو من الأمور التى تشتمل عليها الصناعة، وذلك مثل موضوعات صناعة
العلم المدنى، فإنها تتجانس بتعاونها على نيل السعادة.

وقد يظهر مثل ذلك أيضاً فى الصناعات الخارجة عن هذه، وذلك مثل
موضوعات صناعة الطب، فإن موضوعاتها كلها تتعاون على وجود الصحة للإنسان،
فهى تتجانس بهذه الجهة، وتجانس أيضاً بسبب كونها عن مبدأ واحد. وذلك مثل
ما يمكن أن يقال فى موضوعات العلم المدنى.

والموضوعات [ب١٦٥پ] المتجانسة التى تنسب الى شىء واحد احدى
هذه النسب، منها ما مراتبها فى النسبة متفاضلة، ومنها مراتبها واحدة.

والصنائع والعلوم تختلف باختلاف موضوعاتها: فإن كانت موضوعاتها

واحدة بأعيانها، كانت واحدة؛ وإن كانت مختلفة، كانت مختلفة. وموضوعاتها تختلف أما بالأحوال وأما بذواتها. والتي تختلف بذواتها، مثل موضوع صناعة [ح ٧٤ ب] العدد، وموضوع صناعة الهندسة أو العلم الطبيعي.

والتي تختلف موضوعاتها بأحوالها، منها ما أحداها تحت الأخرى، ومنها ما أحداها جزء للأخرى، ومنها ما ليست أحداها تحت الأخرى ولا جزءاً لها. والصناعة تكون جزء صناعة متى كان موضوعها نوعاً في الحقيقة لموضوع صناعة أخرى. فلذلك صار النظر في المخروطات جزءاً من الهندسة، إذ كان المخروط نوعاً من المجسمات.

و تكون الصناعة تحت صناعة أخرى، متى كان موضوعها اختصاص من موضوع تلك إلا أنه مأخوذ بحال تجعله أخص من غير أن يصير بتلك الحال نوعاً لموضوع الصناعة التي هي أعظم. وذلك مثل النظر في الأكر على الإطلاق والنظر في الأكر المتحركة. فإن الأكر على الإطلاق هي نوع للمجسمات، فلذلك صارت جزءاً من الهندسة، والأكر المتحركة ليست أنواعاً للأكر على الإطلاق. فالتى تنظر في الأكر المتحركة ليست هي صناعة الهندسة ولا جزءاً لها، لكنها تحت الهندسة. وكذلك حال علم المناظر في أنه تحت الهندسة، وعلم الأثقال تحت المجسمات.

وأما التى تختلف موضوعاتها [ب ١٦٦ ر] بالأحوال من غير أن تكون أحداها جزءاً للأخرى، ولا تحت الأخرى، فهى التى توجد موضوعاتها بأحوال يصير بها أحدها نوعاً للآخر، ولا أخص من الآخر. وذلك مثل التعاليم والعلم الطبيعي، فانهما جميعاً ينظران في الأجسام والأطوال، وليس أحدهما تحت الآخر، ولا أحدهما جزءاً للآخر، من قبل أن التعاليم تنظر في الأجسام من جهة مائتدر، والعلم الطبيعي ينظر في الأجسام من جهة مائتحرك، أو من جهة ماهى مادة

والعلوم التى تحت علوم آخر، فإن مبادئها الأول صنفان:

أحدهما مبادئ تخصصها،

والثانى مبادئ مأخوذة عن الصنائع التى هى أقدم منها.

وهذا منها صنفان :

أحدهما أن تكون تلك المبادئ أولاً مبادئ أولياتى هى أقدم منها، وثانياً لهذه الأخر. مثل ان المقادير المساوية لمقداراً متساوية، فانها قد تستعمل فى علم المناظر. غير أن أكثر هذه، وان كانت تستعمل على العموم، فانها قد تخصّص أو يمكن أن تخصّص على النحو الذى قيل.

والثانى أن يكون ما يستعمل فى هذه مبادئ أشياء قد تبرهنت فى تلك. مثل أن ضلع المسدس مساو لنصف قطر الدائرة، فان هذا يستعمل مبدأ أولافى علم النجوم، وبرهن أيضاً فى علم الهندسة. وعلى هذا المثال، قد تكون أشياء هى مطلوبات خاصة، فى العلم الأسفل، وأشياء هى مطلوبة نى الأعلى والأسفل جميعاً، مثل التوازى، فانه يطلب فى الهندسة ويطلب ايضا فى علم المناظر.

ومن العلوم الجزئية ما لا يستعمل أصلاً مبادئ مبرهنة فى علم آخر، مثل علم العدد، فانه [ب١٦٤ پ] لا يستعمل فى شيء من مطلوباته مقدمات تبيّنت فى علم آخر أصلاً.

ولنقل الآن فى مشاركة العلوم بعضها بعضاً، على كم جهة هى وكيف هى. فأقول: انها تشترك إما بأن تستعمل مقدمات واحدة بأعيانها: واما بأن تشترك فى موضوع واحد، وإما أن تبرهن شيئاً واحداً بعينه، وإما أن تستعمل بعضها ما تبرهن فى الآخر، وإما أن تتركّب بعض هذه مع بعض.

والعلوم، كما قلنا، منها عامة ومنها جزئية.

فالعلوم العامة تشترك فى الموضوعات وفى المطلوبات وفى جل المقدمات، الا أنها تختلف بالأحوال التى ذكرناها فيما سلف.

وأما العلوم الجزئية، فانها كلها تحت الفلسفة الأولى، [ح٧٥ ر] فهى تشاركها بأن موضوعاتها كلّها تحت الموجود على الاطلاق. وقد يستعمل هذا العلم مقدمات

عامة تستعملها العلوم الجزئية كلها على الجهة التى قلناها، و تستعمل العلوم الجزئية مقدمات تبرهن فى تلك، مثل أن الواحد يضاد الواحد وأشباه هذا، فانها لا تبرهن فى شىء من العلم الجزئية، وتبرهن فى الفاسفة الاولى.

وأما العلوم الجزئية، فإن فيها ما قد يشترك فى الموضوعات على الجهات التى قلناها، ويشترك أيضاً فى المقدمات بالنحو الذى ذكرنا، مثل اشتراك كثير منها فى أن الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية. وقد تشترك فى أن يستعمل بعضها ما تبرهن فى الآخر. مثل الهندسة، فانها تستعمل أشياء تبرهن فى علم العدد.

والمقدمات المستعملة مبادئ فى علم ما. [ب١٦٧ر]

المبرهنة فى علم آخر، اما أن تستعمل أسباباً واما دلائل.

أما أسباباً، فانها انما تكون، متى كان ما يشتمل عليه العلم الأول أقدم مما يشتمل عليه الثانى.

وأما دلائل، فانها انما تكون اذا كان ما يشتمل عليه العلم الأول متأخر أعمّاً يشتمل عليه العلم الثانى. وقد لا يمتنع أن يكون ما تشتمل عليه احدى الصناعتين أقدم مما تشتمل عليه الأخرى فى الوجود، غير أنه قد ينفق أن يكون جّل ما فى الصناعة التى تشتمل على المتأخر أو كثير منها أعرف، او يكون يانها اسبق البناء، فتستعمل دلائل فى العلم الأقدم. فلذلك تستعمل أشياء تبرهن فى علم النجوم مقدمات أول فى الفاسفة الاولى وفى العلم الطبيعى.

فعلى هذه الجهة تكون العلوم المتقدمة و المتأخرة متعاونة على المعارف التى تحصل فى كل واحدة منها.

أما المتقدمة فانها تعطى فى العلوم المتأخرة معرفة الأسباب أو الأسباب والوجود معاً، والمتأخرة تعطى فى المتقدمة الوجود.

وذلك مثل ما تعطيه صناعة النجوم، فى كثير مما فى العلم الطبيعى، فانها يعرف فى أشياء كثيرة مما فى العلم الطبيعى والفلسفة الاولى، وجودها لذلك العلم الطبيعى

والفلسفة الأولى. وأما العلم الطبيعى فانه يوقف فى كثير من علم التعاليم على أسبابه أو على الأمرين جميعاً ، وكذلك الفلسفة الأولى فى العلم الطبيعى وفى التعاليم. وأما أن تشترك العلوم الجزئية فى أن يبرهن بعضها ما يبرهنه الآخر، فانا نقول فيه الآن: فانه إما أن يكون على ذلك الموضوع بعينه أو على موضوع آخر . فان [ب١٦٧] كان على موضوع آخر ، فاما أن يكون الحد الأوسط فى الثانى هو الحد الأوسط فى الأول أو غيره. فان كان الحد الأوسط فى البرهانين جميعاً شيئاً واحداً، فاما أن يكون فى أحد هما بحال وفى الآخر بحال أخرى، واما أن يكون مأخوذاً فيهما جميعاً. فاما أن يكون الحد الأوسط فى أحدهما بحال وفى الآخر بحال أخرى، أو يكون الحد الأوسط فى أحد هما غير الحد الأوسط فى الآخر.

فالذالك يظن أنه ممكن . فان المساواة قد تبرهن على الأعظام و على الأعداد يحدود وسطى مختلفة ، هذا اذا لم تكن المساواة اسماً مشتركاً.

غير أن كل صناعيتين كان موضوعهما أمرين تحت جنس واحد ، وكانتا ليس تقتصران على النظر فى ما يؤخذ موضوعاهما فى حدودهما فقط ، بل كانتا تبرهنان أجناس موضوعهما على بعض ما تحتها ، أو كانتا تنظران فى الأعراض الذاتية لأجناس موضوعيهما الأول، أمكن أن يبرهن كل واحد منهما شيئاً واحداً أبعنه على موضوعين [ح٧٥ب] مختلفين بالكلية بحددين أوسطين مختلفين.

وأما ان كان مأخوذاً بعينه من غير زيادة أو نقصان، فانه ليس يمكن الا أن يكون موضوع المسألة جزءاً من موضوع ذاك المطلوب فى علم آخر او كلياً له. وذلك أن يكون حال أحد الموضوعين من الآخر حال المتساوى السابقين من المثلث على الاطلاق. فانه يمكن أن يجعل الحد الأوسط فى بيسان مساواة [ب١٦٨] الزوايا الثلاث لثا ثمتين فيهما جميعاً شيئاً واحداً بعينه، و أما اذا كان الموضوع فى الثانى مبايناً بالكلية للموضوع فى الأول ، فليس يمكن أن يبرهن عليهما بشيء واحد بعينه بحدّ أوسط بعينه، ويتبين ذلك ممّا تقدم فى البراهين.

وان كان الموضوع فيهما جميعاً شيئاً واحداً بعينه، وكان الحد الأوسط في أحد
هما غير الحد الأوسط في الآخر، فأمّا أن يكون في أحدهما دليلاً وفي الآخر سبباً،
واما أن يكون فيهما جميعاً سبباً، فينبغي أن ننظر كيف الحال فيه.

أما أنه يمكن أن يكون للشيء الواحد أسباب كثيرة، لا بما بعضها تحت بعض،
لكن بأن يكون بعضها مادة وبعضها حدّأله، وبعضها غاية وبعضها فاعلاً؛ فذلك
قد قيل، ويمكن أن يبرهن الشيء الواحد بهذه كلّها في صناعة واحدة، على ما قد
قيل فيما سلف.

و أمّا أن يكون شيء واحد بعينه يبرهن في صناعة ما بأحد هذه الأسباب،
و يبرهن في أخرى سبب آخر: فان ذلك انما يمكن متى لم تكن كل صناعة تفحص
عن جميع الأسباب، بل كان في الصناعات ما انما تعطى في مطلوبها بعض الأسباب
فقط. فانه متى كانت صناعة ما تعطى في الشيء الواحد سبباً فقط، ثم نظر في ذلك
بعينه في صناعة أخرى؛ أمكن أن يعطى فيها سبباً آخر.

فإذا كان ذلك كذلك؛ فينبغي أن تفصل الصناعات كلّها، فننظر، في كل
واحدة منها أي أسباب تعطى. و معلوم أن الغاية يتبعها بالضرورة سائر الأسباب
الآخر، وكذلك المادة والفاعل بوجه ما. فاذن إية صناعة ما تبين أنها تعطى أحد
هذه، لزم أن تعطى الباقية.

و أمّا الحدّ، فينبغي أن [ب١٦٨پ]

ننظر كيف الحال فيه. فالحدّ يعرف ذات الشيء مفصلة بما هو
أقدم منها.

فإذا كان كذلك، أمكن أن يكون في الحدّ اما الاسباب الخاصة كلّها
أو بعضها.

و ينبغي أن ننظر هل في أجزاء كلّ حدّ جميع الاسباب أولاً. فنقدري بعض
الحدود يظهر فيها الغاية وبعضها فيها الفاعل وبعضها المادة. فاي حدّ اذن ظهر فيه

واحد من هذه، ازم أن يكون هناك الأسباب كلها . فكذلك صناعة اذا كانت تستعمل حدوداً يظهر فيها أحد هذه الثلاثة، فليس يمكن أن يعطى فى الشيء بعض أسبابه فقط، بل كـل أسبابه.

وان كانت هاهنا صناعة تستعمل حدوداً لا يظهر فى أجزائها واحد من هذه الأسباب الثلاثة أصلاً، فذلك ليس يلزم فيها ضرورة أن تعطى فى الشيء الواحد أسبابه كلها.

وأما أى صناعة ينبغى أن يظهر فى حدودها أحد هذه الثلاثة، فانها كل ما اشتملت على النظر فى الحركة وفى الموجودات، من جهة ما يلحقها تغيير؛ فان هذه الصناعات يلزم فيها أن تظهر فى الحدود التى تستعملها أحد هذه او كلها. وكـل ما اشتملت على ما ليست تتحرك أصلاً وكانت تنظر فى التى يلحقها التغير فتلك تستعمل حدوداً لا يظهر فيها واحد من هذه الثلاثة. فهذه اذن انما تعطى من الأسباب أحدها فقط، [ح ٧٦ع] وهى التى تسمى الصور. فاذن حدود هذه انما يظهر فيها الصور فقط.

والعلم الطبيعى ينظر فى الحركة وفى الموجودات من حيث هى متحركة. فحدود موضوعاتها يظهر فيها أحد تلك الثلاثة.

وأما علم التعاليم، فليس يظهر فى شيء منها المادة، ولذلك يمكن [ب ١٦٩ع] أن يشترك علم التعاليم والعلم الطبيعى فى شيء واحد، فيعطى أحدهما فيه سبباً، ويعطى الآخر سبباً آخر. ولذلك صارت كسرية الارض والعالم والشمس والقمر ينظر فيها التعاليمى والطبيعى جميعاً

والتعاليم تسمى العلوم الانتزاعية، لان حدود موضوعاتها الأول ليس يظهر فيها الامادة ولا شيء يلزم عنه مادة بوجه من الوجوه.

وأما السبب فى أن لم يظهر فى حدودها المادة، هل ذلك من قبل أن ما يطلب فيها لا مادة له وأنها مفارقة للمادة أو لسبب آخر؟ فالخصص عنه ليس له غناء هاهنا. فقد قال قوم: انها لامادة لها، وقال قوم: انها فى مادة، الا أن من شأنها ان يمكن تصورها بحدودها مفارقة للمادة، وهى مفارقة فى المعرفة وغير مفارقة للمادة فى الوجود.

قالوا: ولما كانت جهة النظر في الأطوال والسطوح والنقط وسائر ما ينحصر عنه علم التعاليم، جهة ليس يضطر الناظر معها الى أن يتصورها من جهة ما هي في مادة؛ أخذت متصورة بلا مادة.

وانترك ها هنا النظر في هذه الأشياء.

والحس يشهد أن الأطوال والسطوح والنقط كلها في مادة.

وقال قوم: ان التعاليم بذاتها ليست تنظر في هذه، لكن في أطوال آخر هي صور و مشالات لهذه، وأن التعاليم بذاتها تنظر في تلك بذاتها أولاً، وفي هذه ثانياً بالعرض.

وانزل نحن أن التعاليم تنظر في هذه التي يشهد الحس أنها في مادة من غير أن نحكم هل الناظر انما ينظر فيها أولاً وثانياً، و نزل أن هذه يمكننا أن نتصورها بحدودها وعلى حسب جهة النظر فيها من غير مادة [ب ١٦٩] وأنها تفارق في المعرفة المادة، ولا تفارق في الوجود. فتصير هذه، بحيث يمكن أن يتصور بحدود لها آخر، يظهر في أجزائها، اما المادة واما ما يلزم عنه المادة، على حسب جهة هذا النظر.

فيكون لصاحب العلم الطبيعي في هذه أيضاً موضع نظر. فان لم يكن ذلك في كلها، ففي بعضها، فيشترك فيما هذه سبيله علم التعاليم والعلم الطبيعي. وما لم يكن سبيله ممّا في علم التعاليم هذه السبيل، بل كانت فيه أشياء مفارقة أو أشياء تشمل المفارقة وغير المفارقة، لم يمكن صاحب العلم الطبيعي أن ينظر فيه، بل انما يشاركه في النظر من سبيله أن يستعمل الموجود على الاطلاق. وما كان في التعاليم مما شأنه أن يلحق بموضوعاته بحسب ما يمكن أن يقدر أو يقدر به، لم يمكن أن ينظر فيه الطبيعي ولا صاحب الفلسفة الأولى. ولذلك لا ينظر واحد من هذين في المتوسطين ولا في ذي الاسمين ولا هل ينقسم على اسمه، فان هذه كلها خاصّة بالتعاليم.

فتد تبيّن بهذا القول كيف مشاركة التعاليم للعلم الطبيعي وللفلسفة الأولى. فقد يظنّ بعلم العدد من بين التعاليم أنه يشتمل امّا على المفارقة، و امّا على أشدها

مفارقة للمادة. غير أنه ليس ينبغي أن يفحص ما هنا : لم صار كذلك، هل بسبب أنها في الحقيقة مفارقة، أو هي أمور تعمّ المفارقة وغير المفارقة؟ فما كان هكذا، فإنها لا محالة أشدها في المعرفة مفارقة للمادة. ثم الهندسة، الى أن ينحط الى علم المناظر والى ما دون ذلك من علم تأليف اللحون و علم الحيل، فان [ب ١٧٥ ر] حدود موضوعاتها، الا الأقل، تظهر فيها المادة [ح ٧٦ ب] أو تكاد تظهر. والصناعة التي هي أقدم في الوجود يتيّن أنها تعطى أسباب المبادئ الأولى في الصناعة المتأخرة. وليس بمتنع أن تكون صناعة ممتأخرة تؤخذ مبادئها عن صناعات عدّة، فتصير كلّ واحدة من تلك معطية لأسباب بعض مبادئها. وكل صناعة أعطت أسباب مبادئ صناعة أخرى، فإنها رئيسة لتلك الصناعة.

وأما العلم الرئيسى على الاطلاق من بين العلوم التي تعطى الأسباب، فانه هو الذى يعطى أسباب الموجودات القصوى. وهذا العلم ينبغي أن يكون هو الفلسفة الأولى.

فقد بينّا كيف تشترك العلوم و بماذا تشترك. ومن ها هنا يتيّن أين ومتى و كيف يمكن أن ننقل البراهين من صناعة الى صناعة وأين لا يمكن.

وقد ظهر أن المبادئ الأولى في الصناعات والعلوم ليست على مثال واحد، لكن منها ما هي أول على الاطلاق، ومنها ما هي أول بالقياس الى باقى ما في الصناعة. والمبادئ منها ما هي مبادئ المعارف فقط، وهي الدلائل، ومنها ما هي مبادئ الوجود، وهي الأسباب. ومنها ما هي مبادئ الوجود والمعرفة معاً.

ونحن انما نعنى بالمبادئ ما هنا أحد هذين: اما مبادئ المعرفة، واما مبادئ المعرفة والوجود معاً. فالأول منها على الاطلاق في كلّ صناعة هي التي لا تتبرهن أصلاً، والأول بحسب القياس هي التي تستعمل اولاً في صناعة ما، و هي متأخرة في صناعة أخرى.

أما ما هي أول على الاطلاق في صناعة ما، فانه لا يعرى من معرفتها و تيقنّها

ناظر في تلك الصناعة .و أما ماهى أول [ب ١٧٠ پ] بالقياس ، فليس يتيقن بها الناظر في تلك الصناعة، ان لم يكن زاول الصناعة التى تبرهنها. فان لم يكن زاولها؛ فانما يأخذها عن أهلها ويستعملها أصولاً موضوعة ، على أنها يقينية، وان لم تكن عنده يقينية.

وظاهر أنه لا يمكن أن يفحص ذو صناعة عن مبادئ صناعة ، ربما هو من أهل تلك الصناعة ، من قبل أنها ان كانت أول على الاطلاق ، لم تكن عنده مجهولة ، فيفحص عنها. وان كانت ممّا يتبين في صناعة أخرى ، فظاهر أنه ليس عنده ، بما هو من أهل تلك الصناعة ، مقدمات يمكن أن تبرهن بها تلك.

و قد يتفق أن يكون انسان واحد مهندساً ، فصاحب تأليف ، فيبرهن شيئاً من مبادئ علم التأليف ، بما هو مهندس ، لا بما هو صاحب علم التأليف ، لكن ان كان ولا بد ، فبالعرض .

وينبغى أن ينظر هل يمكن فى المبادئ الأول على الاطلاق أن تحصل معرفتها عن صناعة أخرى أم لا.

فقول: أما التى يجد الانسان نفسه كالمفطور على التصديق بهامن أول الأمر ، من أن يدري من أى جهة حصلت ولا كيف حصلت ، فلا يمكن أن تؤخذ تلك عن صناعة أخرى .

وأما الحاصلة ، فهى [التى] يمكن أن تؤخذ عن صناعة أخرى . فان الذى جرب به انسان ما فى صناعة قديم يمكن أن يؤخذ مبادئ فى علم آخر .

والصناعة التى تنفع فيها التجربة ، امّا أن تكون صناعة تقتصر على ما يخرج بالتجربة فقط ، من غير أن تستعمل ما حصل لها بالتجربة ، فى علم شىء آخر من تلك الصناعة؛ واما أن تستعمل ما حصل لها بالتجربة فى علم شىء [ب ١٧١ ر] آخر من تلك الصناعة ، واما أن تفعل الأمرين جميعاً .

فأما التى تجرب لتستعمل ما يحصل بالتجربة فى استنباط شىء آخر ، وليست تجرب لتقتصر على جرب وحده ، فهى مثل علم النجوم التعليمى .

والتي تجرب لتقتصر على ما تخرج التجربة، فهي مثل أحكام النجوم وكثير من الصناعات العملية . فان كثيراً [ح ٧٧ ر] منها انما تزيد بالتجربة فقط، من غير أن تستنبط بما جرب شيئاً آخر من تلك الصناعة ومن غير أن تستنبط تلك التجربة بشيء آخر، لافى تلك تلك الصناعة ولافى غيرها .

و جميع الصناعات التى تترقى الى أن تتسم بالتجربة فقط ، فهي انما تعطى من الشيء الذى يشتمل عليه ان الشيء و وجوده فقط، لا علم لم الشيء . واذا أخذت الأشياء التى علمت علم ان فى أمثال هذه الصنائع، فاستعملت فى صناعة أخرى، فانما تستعمل مبادئ، فيستنبط بها أشياء أخرى

والصناعات التى نسبة بعضها الى بعض هذه النسبة، وهى أن يكون أحدها يشتمل على التجربة فقط ، والثانى يستعمل تلك التجربة بأعيانها فى استنباط أشياء أخرى، يظن أنها صناعات واحدة بأعيانها . فكذلك متى كانت صناعتان تتداولان المعرفة حتى تكون التجريبية منهما معينة للقياسية فيما لا يكفى منه القياس ، والقياسية معينة للتجريبية فيما لا تكفى فيه التجربة .

فلذلك قد يظن بالطب والعلوم الطبيعى أنهما واحد، وأن الطب جزء من العلوم الطبيعى . كذلك السياسة العملية والسياسة العلمية وأشباه هذه .

ومن العلوم ما ينسب الى النظر فقط ، ومنها ما ينسب الى العمل فقط . [ب ١٧١ پ] ومنها ما ينسب الى الأمرين جميعاً .

وينبغى أن نلخص هذه بعض التلخيص، فنقول: ان جميع هذه الأصناف ليست تخلو من معرفة . فالمنسوبة منها الى النظر فقط هى التى تقتصر مما تشتمل عليه على المعرفة وحدها ، وتكون هى غايتها القصوى . وأمّا المنسوبة الى العمل فقط، فمقصودها العمل [و] ليس الاقتصار على علم ما ما شأنه أن يعلم .

وأقل الماراف فى هذه الصناعات هو أن يرسم من الشيء الذى يمكن أن يعمل فى ذهن الانسان مقدار ما يصدر عنه العمل فقط، وان لم ينطق عما ارتسم فى نفسه منه .

وهذا المقدار خاصة انما يحدث بمزاولة أعمال الصناعة فقط ، لاعن تعليم بقول .
والنطق عنه أن يشعر به وتكون قوّة تصوّره له بمقدار ما يمكنه أن يعيّر عنه .
وكثير من هذه الصنائع يلتزم بالتجربة وحدها . وكثير منها ليس يكفى فيها بالتجربة
وحدها ؛ غير أن معارف هذه الصناعة مقرونة باستعداد نحو العمل ، نطق عنها أو لم ينطق ،
كانت حاصلة بالتجربة أو عن قياس .

وهذا هو الفرق بين المعارف النظرية و المعارف العملية ، فان النظرية ليست
مقرونة باستعداد نحو العمل الا بالعرض . غير أن الانسان اذا بلغ فى العملية الى أن
ينطق عنها ، أمكنه أن يعدّ بقول ؛ ومتى لم يبلغ ذلك ، كان تعليمه باحتذاء فقط .
وأما الصنائع النظرية ، فان معارفها كلّها ينبغى أن تكون بحيث ينطق عنها ،
وتكون غير معدّة نحو العمل . وهذه الصنائع تتفاضل فى مقادير التصوّرات ، فان
لكل صناعة منها مقدراً ما من التصّور ، ونحواً ما بحسب الغاية فى ذلك العلم ،
ولاسب ما فى [ب ١٧٢ ر] تصوّر الأشياء التى تشترك فى الفحص عنها و النظر فيها ،
مثل مشاركة التعاليم للعلم الطبيعى فى الأطوال والأجسام ، فان كلّ واحد منهما
يتخيّل فيه الشئ الواحد بعينه بنحو مخالف للنحو الآخر .

وقد وصفنا فيما قبل أصناف [ح ٧٧ پ] التخيلات والتصوّرات . ولذلك ينبغى
أن لا تقتصر على أن نرتاض فى نحو واحد من التخيّل ، بل نرتاض فى أنحاء كلّها ،
فان كلّ نحو منها يحتاج اليه فى صناعة ما .

ولذلك صار كثير من الناس اذا ارتاضوا فى التعاليم من غير أن يكون لهم ،
اما بالطبع واما بالعادة ، قوّة على تصريف أذهانهم فى اصناف التصوّرات ، ضعفوا
عن العلم الطبيعى ، فكذلك المرتاضون فى العلم الطبيعى ممن سبيله هذا السيل يضعفون
عن التعاليم .

والاستقصاء فى كل واحد من العلوم هو على قدر الكفاية فى ذلك العلم . و
تحرى الكفاية من المعرفة فى علم علم هو فى التصّور فقط . وأمّا التصديق فانه ينبغى
أن يبلغ فى كلّ شئ منه اليقين التام الذى حدّدناه .

وليس يمتنع أن يكون كثير من الأشياء لا يمكن فيها بلوغ اليقين ، أو تكون بحيث يمكن ، غير أنه يتفق أن لا يحصل لنا بعدمه اليقين ، فنضطر عند ذلك الى أن نقتصر منه على مقدار ما بلغناه من التصديق به ، الى أن يحصل لنا منه اليقين التام . وأما مادون اليقين ، فهو اما فى وجود الشيء للشيء بالجملة ، واما فى وجوده لجميعه ، فإن كثيراً من الأشياء يتيقن وجودها للموضوع ، غير أننا لا نتيقن هل هى لجميعه أم لا . فينبغى أن نتحرى فى كّل هذا الى أن تبلغ فيه اليقين .

و كذلك لا يمتنع أن يكون كثير من الأشياء [ب١٧٢] لا يمكن تصوورها على الكمال ، اما لان طباها لا يمكن فيه أكثر من ذلك ، أو أنه يمكن ، غير أننا نضعف عنه . فينبغى أن نتحرى فى كّل شيء أما الكفاية ، وأما مبلغ الطاقة . و الكفاية فى التصديق هو اليقين التام الذى حدّدناه فيما قبل .

والكفاية فى التصوّر فهى غير محدودة ، وانما هى على قدر علم من العلوم . والتصديق على حسب الطاقة هو المقارب لليقين فقط . و أما التصوّر فانه يتفاضل ، فمنه ما يعرفه الحد ، وبلية المقارب لما يعرفه الحد . وقد لخص ذلك فيما تقدّم .

واليقين بحسب الطاقة قد يكون عن قياس وقد يكون عن غير قياس . و الذى يكون عن غير قياس ، فهو يحصل اما عن شهادة الجميع فقط . وما كان هكذا فهو جدلى أو بلاغى . وأما عن الحس ، وهو أن يكون الشيء موجوداً ، فى جميع محسوساته التى شوهدت فى الزمان الماضى و تشاهد فى ما أتى وفى زماننا وفى كل موضع ، ولا يوجد حس يخالفه ولا قياس . وهذا يدخل فى العلوم . فما كان هكذا من المعتقدات الأولى ، فألّف عنها قياس ، كانت المعرفة الحاصلة عنه بحسب هذه هى فى المرتبة الثانية من اليقين ، وهى التى قد تستعمل فى العلوم .

وقد ينبغى أن نتحرى فى كّل أمر أن نبأخ اليقين الذى حدّدناه فيما قبل ، فان لم يكن ، فلا أقل من هذه الثانية . وما كان دون هذه الثانية ، فليست تدخل فى العلوم .

وأما العلوم التي تنسب الى الأمرين جميعاً ،فإن منها ما ينسب بالذات ، وهي في الحقيقة كذلك ، ومنها ما هي كذلك بالعرض وبحسب الظن . وما هو بالذات [ب١٧٣ر] فمثل الطب ، فإنه يقال فيه انه صناعة عملية وعلمية .
 وإنما قيل ذلك في الطب [ح ٧٨ر] وما جازسه ، ولم يقل في صناعة التجارة ، من قبل أن هذه الصنائع يكتفى فيها بالتجربة وحدها ، ويكتفى فيها بأن يكون الانسان بحيث لا ينطق عما ارتسم في نفسه منها . وأما الطب وما جازسه ، فليس يكتفى فيه بالتجربة وحدها ، ولا أن يبلغ في معرفة هذا المبلغ ، بل يحتاج فيه الى مبادئ قياسية ومقدمات مأخوذة عن علوم أخرى ، غير أن ما فيه من العلم أيضاً إنما يحد نحو العمل .

وأما ما هو كذلك بالعرض وبحسب الظن ، فهو على وجوه :
 منها أن تكون صناعة عملية فقط ، تشتمل على أشياء تنظر بمقدار كافي في العمل ، وتكون صناعة أخرى نظرية تنظر في تلك الأشياء بأعيانها . فإن النظرية منها يظن بها أنها عملية وعلمية ، مثل العلم الطبيعى والطب . فإن الطب ينظر في أشياء طبيعية بمقدار الكفاية في العمل ، فيظن لذلك بالعلم الطبيعى أنه نظري وعملي .
 ومنها أن يكون ما تشتمل عليه صناعة ما نظرية توجد أشخاصه بالصناعة ، و ذلك مثل كثير من علم التعاليم .

ومنها أن تكون الصناعة تنظر في الأشياء التي شأنها الارادة والاختيار والعادة . فعلى هذه الجهة يقال ذلك في العلم المدنى والفلسفة العملية .

ومنها ما يقال باشتراك الاسم ، مثل علم الموسيقى ، فإنه يقال فيه انه علم وعمل ، من قبل أن ههنا صناعتين اثنتين ، احدهما عملية والأخرى نظرية ، وكل واحدة منها تسمى باسم الأخرى ، فيظن لذلك بالنظرية [ب١٧٣ر] منها أنها أيضاً عملية . وما ينسب الى الأمرين جميعاً بالعرض أو باشتراك الاسم ، فإن الأمرين ليسا بوجودان بالحقيقة في صناعة واحدة ، لكن يوجد كل واحد منها في صناعة ، غير الصناعة التي

يوجد فيها الآخر. فلذلك ليس واحد ممّا ينسب الى العملى على هذا النحو عملياً على الحقيقة: لكن نظرياً فقط.

والصناعة العملية منها معارفها حاصلة عن التجربة فقط، ومنها ما ليس يكتفى فيها بالتجربة دون أن يوجد لها مبادئ أخرى، وذلك مثل الطب. ولما كان فى العلوم النظرية علوم تشتمل على موجودات أشخاصها توجد بالصناعة، وكانت الصناعة التى عنها تحصل تلك الأعيان تلثم بالتجربة؛ صار كثير من الصناعات العملية تعطى مبادئ فى كثير من العلوم النظرية. ولذلك صارت صناعة الطب نافعة فى العلم الطبيعى، وكذلك الفلاحة، وصارت الملاحة نافعة فى أحكام النجوم، وتجارب اصحاب الموسيقى العملية نافعة فى الموسيقى النظرية.

و أمّا أى هذه الصنائع متقدم بالزمان وأبها متأخر، فانه يتبين فى كثير منها أن التجريبية متقدمة للنظرية منها. وفى كثير منها يتبين أن النظرية متقدمة للعملية، مثل الحيل النجومية، فان علم النجوم النظرى يلزم أن يتقدمها. وفى كثير منها يقع الشك وتحتمل الأمرين جميعاً، ولذلك قد يشك فى شىء مما تشتمل عليه الصنائع: هل يكتفى فيه بالتجربة وحدها، أم يحتاج فيه مع التجربة الى مبادئ قياسية؟ [ب ١٧٤] وكثير منها يتبين فيه أن الصناعتين جميعاً متعاونتان. أما التجريبية فمعينة للأخرى بالتجربة فيما لا يكتفى فيه بالقياس، والأخرى معينة لهذه فيما لا تبلغ التجربة فيه الكفاية. مثال ذلك الطب والعلم الطبيعى.

وهذا المقدار من القول كاف فى الصنائع بحسب الغرض ها هنا. وأما تفصيلها صناعة صناعة والنظر فى المكافاة فى واحدة واحدة منها، فلنخل عنه لمن قصد النظر فى الصنائع نفسها. فان الكافى فى الهندسة خاصة انما يعلمه المهندس، وكذلك سائرهما.

الفصل الخامس

القول في أصناف المخاطبات البرهانية

ولنقل الآن في أصناف المخاطبات البرهانية . والمخاطبات البرهانية أربع :
منها مخاطبة التعليم [ح ٧٨ب] والتعلم ، ومنها مخاطبة العناد البرهاني ، ومنها مخاطبة
المشتركين في الاستنباط ، ومنها الامتحان العلمي في العادة ، وهو المغالطة البرهانية .
(١) فلنقل الآن في التعليم .

والتعليم قد يقع على كثر فعل فعله الانسان [و] قصد به الى أن يحصل
به لآخر علم شيء ما ، أو قصد به الى أن يحصل به لآخر ملكة اعتيادية يصدر عنها فعل
ما . والعادة فقد يقبلها الانسان وكثير من أصناف الحيوانات ، غير أن بين معنى الاعتبار
فيهما خلافاً . وقد يشبه أن يكون اسم الاعتبار واقعاً عليهما باشتراك ، كما يقال في
كثير من السموم أن قوماً اعتادوها حتى صارت لهم غذاء . فذلك يسمى تعويد كثير
من الحيوانات أفعالا يظن بها أنها ليست في طباعها ، تعليماً [ب ١٧٤ب] لها . وكذلك
متى فعل الانسان فعلاً ليحتذى به غيره و يفعل مثل فعله مراراً لتحصل له ملكة ما ،
قيل أنه تعليم . ولذلك متى وصف له فعلاً يصدر عنه ملكة و قصد به أن يفعل حتى
تحصل له تلك الملكة ، قيل أنه تعليم .

وكذلك التلقين قد يسمى تعليماً . والتلقين صنفان :

أحدهما أن يتلفظ القائل بلفظ يقصد به أن يتلفظ السامع بذلك اللفظ بعينه
مراراً كثيرة ، ليحصل له حفظ اللفظ نفسه . وذلك مثل تلقين اللغة والأغاني . وهو
داخل في تعليم الاحتذاء .

والصنف الثاني أن يقصد به مع ذلك أن ترسم معاني تلك الألفاظ في نفس
السامع . وقد يفعل أيضاً أفعالا سوى اللفظ تحصل عنها العلوم ، فتسمى تعليماً ، مثل

الإشارة . وكذلك قد نكتب ، فتكون الكتابة تعليماً .

وتفصيل هذه الأشياء واحصاء أقسامها ، فليس يعسر .

فالتعلم صنفان : تعليم يحصل عنه ملكة فعل ، و تعليم يحصل عند علم فقط .
والتعليم الذى يحصل عند ملكة فعل اما تعليم باحتذاء ، و اما بمخاطبة أو ما يقوم
مقام المخاطبة من إشارة أو كتابة .

والمخاطبة هى صفة الفعل الذى ينبغى أن يفعله السامع حتى تحصل له ملكة .
والمقصود به ليس أن يحصل علم فقط ، لكن أن تحصل ملكة يصدر عنها فعل .
وقصدنا الآن أن نقول فى التعليم الذى يحصل عنه علم ، فان هذا هو أخرى أن
يسمى علماً .

وأما تلك الأخر ، فان بعضها تسمى الرياضة وبعضها ليس له اسم .

أما الأخلاقى منها ، فانه أخرى بأن يسمى تأديباً من أن يسمى تعليماً .

وباقى أصنافها ، فينبغى أن تخترع لها أسام مختلفة ، وخاصة متى كانت ظاهرة
التبائن ، [ب ١٧٥] مثل تلقين البغاء وتلقين الصبيان اللغة ، فان هذه ظاهرة التبائن ،
وان كان فيما بينها تشابه ما .

والتعليم الذى يحصل عنه علم فقط ، انما يكون بالمخاطبة وما جرى مجرى
المخاطبة .

والمخاطبة منها ما يحضر بالفعل فى ذهن السامع شيئاً قد كان يعلمه من قبل .
فان الانسان انما يكون الشئ فى ذهنه يا حدى جهتين : اما بالقوة واما بالفعل . و
أعنى بالقوة القوة القريبة ، مثل قوته على أن يكتب أو يتكلم أو يتفكر فى شئ
متى شاء ، من غير أن يكون هناك عائق من قبله أصلاً .

وكونه بالفعل هو أن يرى خيال الشئ مرتسماً فى نفسه . فبعض المخاطبات
يقصد به أن يصير الشئ الذى فى ذهن السامع بالقوة القريبة حاضراً بالفعل ، والتعليم
ليس هو هذه المخاطبة ، وليكن اسمها اما تقريراً أو اما تذكيراً أو اما جازساً هذه الألفاظ .

ومن المخاطبة صنف يقصد به أن يحصل فى ذهن السامع معرفة لم تكن له من قبل ، لا بالفعل التّام ولا بالقوّة القريبة . [ح٧٩] و التعليم داخل فى هذه المخاطبة .

وقد تشكّك مانن حتّى استعمل قياساً يلزم عنه ضرورة أن يكون الشىء الذى يقصد تعريفه بالتعليم قد حصلت للمتعلّم به معرفة من قبل أن يتعلّمه بوجه ما ، وأن يكون قد جهله بوجه آخر .

وتشكّك مانن هو هذا ، وهو أن كلّ متعلّم شيئاً ، فهو إمّا يعلمه أو يجهله . فان كان يعلمه ، فلا حاجة به الى أن يستأنف استعلام ما قد علمه ؛ وان كان يجهله ، فكيف يطلب ما لا يعرفه مع ذلك ؟ فان اتفق له أن يصيبه ، لم يدر أن الذى [ب١٧٥] أصابه هو الذى كان يطلبه من قبل . ومتى أعطى كل واحد من طرفى هذا التشكيك قسطه ؛ لزم أن يكون المتعلّم يعلم الشىء الذى يتعلمه من جهة ، ويجهله من جهة أخرى .

والجهل بالشىء صنفان : أحدهما جهل يشعر به أنه جهل ، و جهل يظنّ به أنه علم . والتعليم هو مخاطبة يراد بها معرفة شىء قد كان يجهل من قبل الجهل الذى يشعر به أنه جهل ، و يلزم أن يكون ذلك الشىء بعينه قد علمه المتعلّم بوجه ما . والمعرفة منها تصوّر ومنها تصديق .

فان كان يقصد بالتعليم تصوّر شىء ، فينبغى أن يكون ذلك الشىء قد تصوّر قبل ذلك تصوّراً ما و جهل له خيال آخر .

والذى يقصد ايقاع التصديق به ، فهو يلزم فيه أن يكون قد صدّق به من قبل تصديقاً ما ، فان تشكّك مانن لم يفصل فيه بين التصوّر وبين التصديق ، والذى يلزم ضرورة فيما يقصد ايقاع التصديق به أن يكون قد تصوّر .

وقد يظنّ أنه ليس كلّ ما قصد تصوّره يلزم أن يكون قد تصوّر من قبل ، وذلك أنّنا اذا جهلنا معنى اسم ما ، فأردنا أن نتصوّر المعنى الذى يدلّ عليه ذلك الاسم ،

فنهنا معناه، وتصوّرناه؛ فهل كان لنا معنى ذلك الاسم متصوّراً من قبل، أم لا. أـ. ان كان ما تعرّفنا منه شيئاً ليس له اسم آخر، أو ما يقوم مقامه، وكان معنى الاسم الثانى المعلوم هو بعينه معنى الاسم الأول المجهول؛ فانه يلزم أن يكون ذلك قد كنا تصوّرناه من قبل.

فاذا كان كذلك، فمأهوا المطلوب تصوّره، وأى شىء كنا جهلنا منه؟ فيشبه أن يكون ذلك قد كان عندنا متصوّراً من حيث هو مدلول عليه بالاسم المعلوم عندنا، وقد جهلناه من حيث هو مدلول عليه بالاسم الوارد.

ومع ذلك فانه لا يخلو امّا أن نكون قد [ب ١٧٦ ر] عرفنا هل هذا الاسم الوارد دال أم غير دال، فانه ان لم يكن عرفنا أنه دال فليس ينبغى أن نطلب تصّور معناه الا بعد أن نعلم هل هو دال أم لا. وقد لا يمتنع أن يقع لنا تصّور معناه وأنه دال معاً، لكن بالعرض.

فان كنّا قد عرفنا أنه دال، فقد تصّورنا الذى يدل عليه ذلك الاسم بوجهما، وهو أنه معنى ما أو شىء معقول، فقد تصّور اذن نحواً من التصّور مجعلاً، يفرض ذلك المتصّور بهذه الجهة، ويطلب أن يتصوّره تصّوراً آخر. وليس يلزم فيما تصّور بهذا النحو من التصّور أن يعلم مع ذلك أنه موجود، وقد يتفق بالعرض أن يعلم أنه موجود.

والقول الذى يلخص به معنى ما سبيله من الاسماء هذه السبيل يسمّى القول الشارح، وليس وهو حدّأله، اللهم الا أن يسمّيه مسمّ حدّأ باشتراك الاسم. وعلى هذا يجرى أمر المطلوبات التى يدل عليها اسم مفرد، مثل الخلاء ولانهاية. وعلى هذه الجهة يقال فى «عز أبل» أنه له حدّأ، كذلك عنقاء مغرب. فاذن كلّ ما يقصد تصوره، فينبغى أن يكون قبل ذلك قد تصوّر.

وأما ما يقصد ايقاع التصديق به، فينبغى أن يفحص عنه: هل يلزم ضرورة أن يكون [ب ٧٩ پ] قد صدّق به فيما قبل أم لا؟ وظاهر أن الأمور التى يطلب التصديق

بها، اما مفردة واما مركبة، وكلا هذين ربما كانا كاذبين.

فان كان الكاذب غير موجود أصلاً فلا يمكن أن يتصور .

فليس يمكن اذن أن تتصور الاعتقادات الفاسدة . لكن الأشياء الكاذبة ، ان كان [ب١٧٤] المركب منها مركباً عن موجودين ، وكل واحد منهما على انفراده، وكان المركب قديماً أن يحل الى المفرد؛ فانه يلزم على هذه الجهة أن يكون قد وقع التصديق بها من قبل . فان كان كذلك ، فكيف القول في تصور الأشياء البسيطة التي يعتقد وجودها قوم، وهي في الحقيقة غير موجودة، ولا تنحل الى أجزاء، اذ كانت ليست مركبة ؟ فيشبه أن تكون تلك غير متصورة الا بالمناسبة.

فاذا كان ذلك كذلك ، فما يتصور منها التركيب من صادقين . فقد يصح على هذه الجهة أن يقال في جميع ما يطلب التصديق به أنه قد صدق به من قبل أيضاً . لكن هذه كلها بالعرض، وليس المطلوب هذا ، لكن ما كان منها بالذات.

وليس يلزم ضرورة أن تكون التصديقات التي ذكرناها يتقدم بعضها بعضاً . فإن ما قصدنا أن يقع لنا به اليقين ليس يلزم ضرورة أن يتقدم لنا به تصديق دون اليقين، لكن قديمتي بالعرض من غير أن يكون له غناء أصلاً في التصديق الحادث.

لكن لما كان التصديق قد يكون غير محصل ، وقد يكون محصلاً ، فان التصديق بأحد المتقابلين معيناً على التحصيل هو تصديق محصل ، والتصديق بأحد المتقابلين معيناً على التحصيل هو تصديق غير محصل ، والتصديق بأحدهما غير محصل . بل الاعتقاد أن أحد المتقابلين صادق من غير أن يشار الى أحدهما بعينه، فيقال ان هذا وحده هو الصادق فقط [و] وهو تصديق غير محصل . والقياس انما يوقع تصديقاً محصلاً ، فيشبه ان يكون التصديق المتقدم من قبل وجود قياس الشيء هو التصديق غير المحصل .

فهذه الجهة قديمة يمكن أن يقال في الشيء الذي يقع لنا به التصديق [ب١٧٧] المستأنف انه كان قد صدق به من قبل .

والتصوّر السابق يكون فيما يطلب تصوره و فيما يطلب وجوده. والتصديق غير المحصّل المتّقدم على التصديق المطلوب ليس هو المعرفة الفاعلة للمعرفة المطلوبة، لكن معرفة بها بتواطؤ الأمر، لأن يعرف معرفة أخرى غير الأولى، وهى المعرفة التى بها يمكن أن يصير مطلوباً.

وأما هل يلزم أن تكون هناك معرفة أخرى سابقة هى الفاعلة فى ذلك الأمر المطلوب المنتظرة، فانه ينبغي أن يفحص عنه:

فنقول أولاً: انه خلىق أن لا يكون الالهام والاختار بالبال، وأن ينشأ فى ذهن الانسان معرفة زائدة على معرفة قد سبقت تسمّى تعليمياً. و ذلك بمنزلة ما يعتقد قوم أن ذلك بفعل ما الهى. فان كان ذلك أيضاً يسمّى تعليمياً، فليس ذلك الصنف من التعليم [الذى]، نتكلّم فيه الآن. فلنخلّ هذا من تفلسف الفلاسفة الخارجة عمّا يمكن أن يفعله انسان.

بل انما نقول حينئذ هذا فى التعليم الانسانى الداخلى فى الفلسفة التى تشتمل على المعقولات الانسانية، وهى التى يقول فيها سقراط عند احتجاجه على رؤساء اهل مدينة أثينة: «يا قوم انى لست أقول أن حكمتكم هذه الا لهية أمر بأطل، واكنى. أقول: لست أحسنها. وانما أقول: اننى حكيم بحكمة انسانية» وهذا التعليم الذى كلامنا فيه هو التعليم الذى يكون بمخاطبة انسانية.

فنقول: ان التعليم الذى يقصد به التفهيم لشيء هو مخاطبة يقع فى أمر مفروض تصوّر لم يكن قبل. وهذه المخاطبة ان كانت بلفظ يفهم عنه الشيء الذى قد كان [ح ٨٠ ر] من المطلوبات [ب ١٧٧ پ] متصوّراً، من حيث هو مطلوب، فليس يقع به فهم غير الأول بل يكون تكرير الأول.

فلذلك ينبغي أن تكون هذه المخاطبة بلفظ آخر ولفظ زائد على الأول. ويلزم أن يكون ذلك اللفظ مفهوم المعنى متواطئاً عليه القائل والسامع جميعاً قبل هذه المخاطبة. فاذن ينبغي أن يكون ذلك المفهوم عن ذلك اللفظ معلوماً عند هما جميعاً قبل المخاطبة.

وإذا كانت هذه المخاطبة انما تفهم الأمر المطلوب تفهيماً أزيد، متى فهم ذلك المعنى المدلول عليه باللفظ الزائد؛ وكان ذلك هو الذى يوقع التصور المطلوب، فانه يلزم اذن ضرورة أن يكون ككل تعليم يقصد به تصوّر شيء أن يكون ذلك عن علم آخر سابق تقدّم وجوده للمتعلّمين، فاعل للتصور المطلوب، سوى العلم الذى يتواطأ به الأمر لأن يصير مطلوباً.

ويلزم أيضاً أن يكون الأمر الذى علم من قبل فتصوّر عنه الشيء المطلوب أمراً، اذا فهم لزوم ضرورة أن يفهم المقصود. وليس يمكن ذلك اويكون فى طباع ذلك الأمر، اذا علم، أن يعلم المطلوب؛ والا كان فهمنّا المطلوب عنه بالعرض لا بالذات، وليس يمكن ذلك اويكون بينه وبين المطلوب نسبة ذاتية.

ولنتخذ أجزاء أصناف النسب الذاتية التى بين اثنين مفردين، وذلك، امام محمول أو شبيه أو غير ذلك. وظاهر أن أتمتها نسبة وأحراها أن تكون ذاتية وأشدّها ضرورية هو أتم تعريفاً لذلك الشيء، ثم كل واحد منها بحسب مرتبتهم كمال النسب الذاتية ونقصانها. وظاهر أن [ب١٧٨ر] أحراها بهذه الحال و أتمتها أن يكون ذلك الأمر هو ذلك الشيء بوجه ما. فانه ان كان شيئاً واحداً من ككل الوجوه، ولم يكن هنالك غيرية أصلاً؛ لم تقد معرفة أخرى، امّا أزيدو امّا أنقص.

فينبغى أن نفصل اذن على كم جهة يكون ذلك الأمر هو الشيء، وأحراها بهذه الصفة هو أكملها تعريفاً لا محالة. فاذا جرى فى أمرها هذا المجرى ونقصتى، حصلت المفهمات التى عددناها فى هذا الكتاب وفى كتاب «المدخل».

وينبغى أن نفحص مثل هذا الفحص بعينه فى التصديق. الذى يقع به التصديق منه ما المخاطبة فيه بالفظ يقتصر به على الأمر الذى يطالب ايقاع التصديق به فقط. فما كان هكذا، فان الذى عنه يقع التصديق ليس هو المخاطبة وحدها، لكن وحال القائل أيضاً. وهذه الحال ينبغى أن تكون معلومة عند السامع قبل ذلك.

وبأمثال هذه المخاطبات تكون التعليمات التى تسمى التقليدية. وليس قصدنا

الكلام في هذا النحو من التعليم، لكن في الذي يقتصر فيه عند المخاطبة على اللفظ الدال على الذي يطلب التصديق به، دون أن يكون أيضاً مع ذلك لفظ آخر زائد، يدل على غير ذلك المعنى. وبيّن أنه يكون ذلك المعنى معلوماً عند السامع قبل المخاطبة بعلم، سوى التصور الحاصل في المطلوب وجوده.

وينبغي أن يكون هذا الأمر الذي يقع لنا التصديق بينه وبين المصدق به نسبة ذاتية ضرورية، ويكون في طبعه أن يقع لنا التصديق به لا محالة، حتى تكون بتصديقنا به يقع لنا التصديق بالمطلوب. وينبغي أن يكون الأمر مقدّمة أيضاً. [ب١٧٨] وينبغي أن نأخذ الوصل بين المقدمات، والوصل بينها على وجوه: منها أن تكون احداها كلية والأخرى جزئية.

ومنها أن تكون لا كلية ولا جزئية، ولكن يكون بينها سائر الوصل، مثل التشابه ومثل اللزوم وغير ذلك من سائر النسب [ح ٨٠ ب] التي بين المقدمة والمقدمة. وإذا جرى في أمرها هذا المجرى؛ حصلت الأشياء التي توقع التصديق، وهي المقاييس التي أحصيت فيما سلف.

وهذا النحو من التعليم هو أخرى بهذا الاسم، وهو الذي يسمّى التعليم المسموع الذهني.

فإذا كان كذلك، فكل تعليم فكري، كان تصديقاً أو تصوراً، فأنما يكون عن علم قد تقدّم وجوده عند المتعلم.

وهذا العلم المتقدم صنفان:

صنف يتواطأ به الأمر المطلوب تعرفه لأن يكون مطلوباً.

وصنف فاعل للعلم المطلوب.

والتصور منه تصور معنى الاسم، ومنه تصور الأمر الذي هو وجود الشيء،

وذلك هو ماهية الشيء.

وتصور معنى الاسم هو تصور يعم ما هو موجود وما هو غير موجود. ومعنى

الاسم ينبغي أن يعلم أمّا باسم آخر أو بقول . وظاهر أن ما يعرف معنى اسمه باسم آخر أو بقول، فإن ذلك الشيء متصوّر بأعمّ ما يمكن، من قبل أنه إنما تصوّر أنه شيء يمكن أن يتخيل .

وأما تعرف الماهية، فهو فيما قد علم وجوده وتصور نحواً ما من التصوّر، وطلب فيه أن يتصور بنحو آخر .

وينبغي أن نحصى ها هنا أصناف التصورات التي أحصيناها فيما سلف، و أصناف الأمور التي توقع صنفاً من أصناف التصورات. واذكراً قد أحصينا هذه فيما قبل، وفي مواضع أخرى؛ فإن تعديدها ها هنا [ب١٧٩ر] فضل.

وأما إبقاء التصديق، فهو بالمقاييس وما جرى مجراها وكان في قوتها . و ظاهر أن جزئي النتيجة لما كانا في القياس، وكان الموضوع هو بوجه ما تحت الحد الأوسط، أما في الشكل الأول فبالفعل، وأما في الثاني والثالث فبالقوة؛ فظاهر أن الذي يطلب وجوده قد علم بوجه ما وجوده. فإن كلتي الشيء بوجه ما هو الشيء، وكذلك سائر صفاته. فلذلك متى علم أن شيئاً ما موجود لأمر يصلح أن يؤخذ حداً أوسط، ويجعل تحته الطرف الأخير؛ فقد علم بوجه من الوجوه الأمر المطلوب معرفته. والمقدمات التي تستعمل عند إيقاع التصديق للسامع، منها ما هي مبادئ بحسب الأمر، ومنها ما هي مبادئ بحسب المتعلّم. والتي بحسب المتعلم. منها ما هي بحسب متعلّم متعلم، ومنها ما هي بحسب جماعة أو بحسب متعلّم من جماعة، أو بحسب أكثر المتعلمين.

والتي بحسب متعلّم من جماعة، منها ما هو بحسب طائفة دون طائفة، و بحسب أهل زمان دون زمان، ومنها ما هو بحسب جميع الناس وأكثرهم وفي كل زمان. و التي بحسب المتعلمين بالجملة هي الأمور الأعرف عندهم.

والأعرف عند الناس صنفان: أحدهما المحسوسات المشتركة، التي لا يخلو من احساسها أحد، ومنها الآراء المشتركة التي لا يرى أحد منّا من معرفتها.

والتي بحسب قوم دون قوم وأهل زمان دون أهل زمان، فهي التي هي أعرف عندهم خاصة. فان المشهورات ربما كانت مشهورة في قوم دون قوم، وفي زمان دون زمان، فتؤخذ تلك في تعليم أولئك دون غيرهم.

فان آراء الجمهور قد تختلف في الأزمنة، ليس في العملية فقط، لكن وفي [ب١٧٩ب] الأشياء النظرية أيضاً.

وذلك اذا كان المدبر لهم رأى الأصلح لهم في وقت أن يستودع فيهم صنفاً من العلوم والآراء، وكان الذي أخذهم به من السنن والرسوم يلزم عنه صنفاً ما من الآراء في الأمور النظرية، وصار ذلك الصنف من الآراء هي المشهورة عندهم.

وكذلك اذا كان المستودع فيهم صنفاً [ح ٨١ ر] من الأمور والآراء، وكان شأنها أن تخيل الأمور نحواً من التخيل، فتعودت الأذهان ذلك النحو من التخيل و صارت تصورهما للأشياء كلها ذلك النحو من التخيل:

فاذا كانت المبادئ اليقينية في صناعة ما يعسر تخيل السامع لها على الاستقصاء، أو يعسر عليه تخيلها من سائر ما عنده من المشهورات، أو احتيج الى زمان طويل في تفهيمها، ووجد في المبادئ المقبولة عنده أو المشهورة ما يوقع له التصديق أو التصور؛ أخذت تلك المبادئ في تعليمه الى أن يقوى ذهنه على تخليص المبادئ اليقينية. ولذلك صار كثير ممّا يأخذه أرسطو طاليس في كثير من كتبه عند تعليم الأمور المقصودة في تلك الكتب يعسر به فهم تلك الأمور في هذا الزمان وعند أهل هذه البلدان وأهل هذا اللسان. فان كثيراً من أصناف الألفاظ التي يجعلها علامات و معرّفات لأشياء ممّا في كتبه على أنها مشهورة عند أهل لسانه، ليس يوجد ذلك الصنف من الألفاظ عند أهل لساننا نحن دالاً على ذلك الصنف من المعاني.

مثل ما قاله في كتابه «في المقولات»: «وذوات الكيفية هي التي تقال على طريق المشتقة أسماؤها أو على طريق آخر». ثم قال: «وذلك كما يقال من الفضيلة مجتهد»، فإن هذا غير [ب ١٨٠ ر] موجود في لساننا، بل انما يقال في كل شيء منه على طريق المشتقة أسماؤها. فانه يقال في اللسان العربي من الفضيلة فاضل لا مجتهد.

منها قوله في المعدولات و البسائط ، فانها ليست توجد في اللسان العربي على ذلك النحو الذي ذكره.

وكذلك كثير من مثالاته أمور كانت مشهورة عند اهل زمانه، أو مقبولة عند قوم، فتبدلت تلك بعدهم، وصارت المشهورة في بلدانهم و بلداننا في زماننا هذا غير تلك. فصارت تلك غير معروفة، بل مستنكرة أو غريبة. وصارت لانفهم ما قصد تعليمه. من ذلك ما يستعمله من المثالات الطبيعية و التعاليمية و الأخلاقية التي كانت متعارفة عند الجمهور في ذلك الزمان عند أهل تلك البلدان ، فصارت مجهولة عند الجمهور في زماننا هذا.

و كذلك تبين أن كثيراً من الأشياء كانت تطلب و يفحص عنها في ذلك الزمان ، فصارت الفحص عنها في زماننا غريباً ، مثل قولنا: هل اللذة خير أم لا، وأشياء ذلك.

ولذلك يلزم من قصد تعليم تلك الأشياء من كتب أرسطو طاليس ، انساناً أو قوماً، فكانت الأمور التي استعملها أرسطو طاليس مجهولة عندهم ، أن يبدل مكانها أشياء آخر غيرها ، مما هو عندهم أعرف، ويطرح عند تعليم هؤلاء تلك التي استعملها أرسطو طاليس.

من قبل أنه لم يقصد بما أثبتته تعليم تلك التي استعملها ولا تعليم الأمور التي أخذها مثالات، لكن انما قصد تعليم الأشياء التي أخذ المشهورات عندهم في تفهيمها أو إيقاع التصديق [ب ١٨٥] بها، ولم يذهب عليه أن كثيراً منها سيتبدل بتبدل السياسات. وكذلك أصناف المحسوسات، فإن كثيراً منها يختص به أهل بلدون بلد، فيؤخذ المثال عند أولئك ما هو المحسوس عندهم ، وعند آخرين نفاثره من المحسوسات عندهم.

والأشياء الضرورية في التعليم أصناف:

أحدها المبادئ، و هي الأمور التي عنها تقع المعرفة بالشئ المقصود تعليمه.

ومنها العبارة عن تلك المبادئ وما يقوم مقامها والمعينة لها.

ومنها الترتيب والعبارة وما قام مقامها، وأعانها على وجوه: [ح ٨١ب] فمنها العبارة الشعرية، ومنها العبارة البلاغية، ومنها العبارة العلمية.

فمن الناس من قدا اعتاد النحو الشعرى ، ومنهم من قد اعتاد النحو البلاغى ، و منهم من قد اعتاد النحو العلمى .

أما فى التعليم المكتوب، فلا ينبغي أن تستعمل الشعرية، كما يفعله انباز قليس و كثير من آل فونا غورس، ولا النحو البلاغى ، على ما يفعله كثير من متأخري اليونانيين . واما فى تعلم أو احدى واحد ، فيستعمل ما قدا اعتاده كل واحد .

وأما الترتيب، فأن منه منتظماً ومنه غير منتظم، وكثير من الناس اعتاد والترتيب غير المنتظم. وقد جرت العادة من الجمهور فى اكثر الأمور أن يسا محوافى الترتيب. فلهذا السبب ينبغي أن يكون أوائل الصنائع التى تستعمل فيها المشهورات أقرب الى الى أن يستعمل فيها الترتيب غير المنتظم. وذلك بمنزلة ما يستعمله أرسطو طاليس فى كتاب المقولات، وفى المقالة الأولى من «السماع الطبيعى»،

ومبادئ التعليم فى الصنائع [ب ١٨١ر] أربعة: يقينى و حدود وأصول موضوع و مصادرات . و ما عدا اليقينية ، فقد جرت عادة أصحاب المنطق أن يسموها الأوضاع .

فأما اليقينية، فهم يسمونها المقدمات الواجب قبولها، وهى التى ينبغي أن يكون المتعلم قد تيقنها من قبل ورودها على الشئ الذى يقصد تعلمه . وهى التى اذا أذكره بها المعلم، كان يقين المتعلم مثل يقين المعلم، فيلزم أن يقبلها من المعلم ، لا بحسن ظنه من المعلم ، لكن بعلمه من تلقاء نفسه وبما يجد فى نفسه من التصديق بها من طباعه .

والمقدمات الكلية الواجب قبولها، منها ما يستعمل فى الأمور كلية على

ماهى عليها، ومنها ما يستعمل قوتها فى أمر أمر، مثل قولنا: كل نقيصين صدق أحد هما، كذب الآخر، وكل شئ إما أن تصدق عليه الموجبة أو السالبة. فإن هذه وما أشبهها ليست تستعمل بماهى كلية مدلول عليها بهذه الفاظ العامة، بل انما تستعمل جزئية فى أمر أمر.

فلذلك صار كثير من هذه المقدمات بحيث يمكن أن لا يعترف بها الوارد على الصناعة، اذا أذكر بها على عمومها، اذ كان انما عرف من هذه المقدمة قوتها التى تستعمل فى الأمور التى عاناه الى ذلك الوقت. فانه لمآل يمكن كآل انسان يزاول كل شئ، كان الحاصل عند كآل انسان من أمثال هذه المقدمات الواجب قبولها قوتها التى تستعمل فى الأمر الذى يزاوله فقط.

وهذه التى تسمى الواجب قبولها، فقد يمكن أن لا يعترف بها المتعلم لأسباب: منها كذبه بلسانه على ما يجده فى نفسه من التصديق بها، ومنها أن [ب١٨١] يكون فى فطرته نقص يعوقه عن أن يصير تلك المقدمات يقينية له، أو يكون المتعلم لم يبلغ بعد أن تصير عنده يقينية، فانه يشبه أن يكون كثير منها انما تصير يقينية فى زمان.

ومنها أن يتزيف عند المتعلم كثير منها آراء مقبولة أو مشهورة سبق اعتقاده لها قبل وروده على الصائغ النظرية.

ومنها أن لا يعترف بعمومها للسبب الذى ذكرناه.

ومنها أن لا يتصور الانسان بذنه معنى اللفظ الذى به وقعت العبارة عن المقدمة، فان كثيراً تحصل يقينية فى ذهن الانسان، غير أنه لا يدرك أن المعبر عنه بهذا اللفظ هو ذلك المعنى الذى تيقن به، حتى اذا تصور عنده معنى اللفظ وفهم وعلم أن هذا هو ذلك بعينه، اعترف به.

فلذلك ينبغى أن تستعمل اليقينية التى هى أوائل الصناعات عند الذين بهم

نقص عن المقدمات ، اما بالفطرة واما بالزمان ، متى قصدوا تهلم الصناعة اصولا موضوعة.

فأما من سبقت اليه آراء زيفت عنده كثيرا من الواجب قبولها، فان تصبير ناله الحق واستعمالنا [ح ٨٢ر] المقدمات عنده اصولاً موضوعة، ينبغي أن يكون على حسب الانفع له في تدبير حياته أو الألفع في تدبير المدينة في ذلك الزمان.

ومن لم يعترف بها على عمومها استقرت له الجزئيات في المواد التي اعتاد استعمال فوة تلك العامة فيها ، الى أن يحصل له العموم.

فعلى هذا الجهة ينفع استقراء في المقدمات الواجب قبولها. وفي أمثال هذه قال أرسطوطاليس انها يحصل [ب ١٨٢ر] بالاستقراء، وفيها استعمال الاستقراء وما كان من الاستقراء يقصد به هذا المقصد ، فينبغي أن يكون له اسم آخر.

وأما من لا يعترف بها بسبب أنه لا يفهم معنى اللفظ، صّور عنده ذلك المعنى بالأشياء التي توقعه في نفسه. و جزئيات الشيء أحدا ما يفهم الشيء ، و في أمثال هذه أيضاً قد يستعمل الاستقراء فينفع. وينبغي أن يكون أيضاً لهذا الصنف من الاستقراء اسم آخر.

وامّا الحدود فهي التي ليس للمتعلم والسامع أن يشاحا فيها المعالم والقائل. فانه ليس يمكن أن يشاح الانسان في أن يوقع أي اسم شاء على المعنى الذي يشرحه لنا بقول. فان الانسان متى قال: ان لفظ الدائرة انما عني به الشكل المسطح الذي يحيط به خط واحد، كل الخطوط المستقيمة الخارجة من نقطة ما من النقط التي تفرض الى الخط المحيط متساوية، فليس لنا أن نشاحه في ذلك. فانه ليس يسومنا بما يفعله من ذلك أن نعتقد أن المعنى الذي يشرحه بالقول موجود أو غير موجود، ولا هل تركبت الأجزاء التي دل عليها القول تركيب موجود أو غير موجود . فانه انما يضع وضعا أن اسم الدائرة انما يدل به على كتل معنى كانت صفته هذه الصفة من غير أن يتضمن لنا ما يشرح به اللفظ أن ذلك الشيء الذي فهم عن اللفظ موجود.

والحدّ قديم يمكن أن يكون معرّفاً لما يعرّفه الاسم نحواً، آمن التعريف . فيكون حينئذ كأنّه اسم آخر ورديف للاسم الأول . فمتى أخذ هكذا، لم يكن مقدّمة ولا جزءاً مقدّمة . ومتى ركبّ إلى المفهوم عن الاسم، وصار مجموعهما في صيغة قول جازم؛ صار [ب ١٨٢] المفهوم عن الاسم جملة المعنى، والمفهوم عن الحدّ تلخيص ذلك المعنى، فتصير جملة صفاته النسي دل عليها لفظ الحدّ محمولاً على ذلك المعنى الذي دل عليه الاسم، فيصير مجموعها مقدّمة، وكذلك عكسها أيضاً مقدّمة . ولهذا السبب عدّ في أصناف المقدمات، إذا كان قديماً يمكن فيما اخذ معرّفاً للشيء أن يؤخذ محمولاً عليه . لأنّه قد يمكن أن يؤخذ بهاتين الجهتين ، كان بحيث يجعل أحياناً قوته قوة الاسم، وأحياناً يعد في المقدمات .

ثمّ إذا اتفق أن كان المعنى الذي بتلك الصفة بين الوجود من أول الأمر، عدّ المؤلف من المعنى ومن حدّه في المقدمات الواجب قبولها . وإن لم يكن يبيّن الوجود، عدّ أمّا في الأصول الموضوعية وأمّا في المصادر .

والحدود أول ما تؤخذ بذاتها إنما تؤخذ معرّفة ، ولهذا السبب لا تعدّ أولاً في المقدمات . ولأن الحدّ ممكن أن يستعمل مقدّمة، فانه يعد أيضاً في المقدمات .

فقد ظهر الآن من أي جهة أنكر أرسطوطاليس أن تكون الحدود أصولاً موضوعية أو مصادرات .

والأصول الموضوعية هي التي إذا ذكر بها المتعلّم المتعلّم، لم يكن عند المتعلّم اليقين بها ولا ما يزيّفها به . وذلك أن لا يكون ذلك موافقاً لارايه ولا مضاداً لها ، فيطالب المتعلّم بتسليمها .

و أما المصادرات فهي التي يرى المتعلّم فيها خلاف ما يراه المعلم، غير أن المتعلم يطالب بتسليمها، فنستعمل . وهذه الأوضاع إنما تكون أكثر ذلك أحديّين : أمّا مقدّمات شأنها أن تبهرهن في صناعة أخرى [ب ١٨٣ ر] لم يزاو لها المتعلّم ، أو

تكون مما يمكن أن تتبين فى تلك الصناعة بأشياء متأخرة تطول [ح ٨٢ب] أو تفسر على المتعلم ، فيترك بيانها الى وقت آخر . و قد يمكن أن تستعمل ماشأناها أن تكون يقينية اوضاعا متى لم يكن المتعلم يعترف بها لأحد تلك الأسباب التى ذكرناها . وأمثال هذه ليست هى اوضاعاً على الاطلاق ، لكن هى أوضاع بالقياس الى ذلك المتعلم فقط .

ومن الصنائع مالا تستعمل فيها الاوضاع ، لكن انما تستعمل فيها اليقينية وحدها ، ومنها ما يستعمل فيها الأمران جميعاً . وكثير من هذه يصرح بها فى الصنائع ، وكثير منها لا يصرح بها ، بل انما تستعمل قوتها فقط .

ولنقل الآن فى العناد البرهانى . وهذه مخاطبة انما يخاطب بها من لا علم عنده بالشئ على طريق العدم . وهذا النحو من الجهل بالشئ هو الجهل الذى لا يشعر به أنه جهل ، لكن يظن به أنه علم ، وهو اعتقاد الشئ على غير ما هو عليه فى الوجود . وذلك أن يعتقد سلب ما هو فى وجوده موجب ، و يعتقد ايجاب ما هو فى وجوده سالب ، وهو الجهل الذى يسمى الجهل على طريق الايجاب .

وأما الصنف الآخر الذى يشعر به ، فهو يسمى الجهل على جهة السلب ، و ذلك يكون اما أن لا يتصور الانسان شيئاً من جزئى حكمه لا المحمول ولا موضوعه ، و ايا ان لا يتصور جزئيه ولا يعتقد فيه لا الايجاب و لا السلب . ومن جهل هذا الجهل ، فهو الذى مخاطبته تعليم . ومن جهل النحو الآخر من الجهل ، فهو الذى يقال له انه أخطأ أو غلط ، ومخاطبته مخاطبة عناد .

والفقط قد يكون [ب ١٨٣ب] فى مبادئ الصناعات ، و قد يكون فيما بعد المبادئ . وهو فى كل واحد منها اما توهّم مطلق لا عن قياس ، و اما توهّم عن قياس . وقد قلنا فى ما سلف فى الأشياء المغلطة .

فالمغلطات منها ذاتية ومنها غير ذاتية و . المغلطات غير الذاتية ليس يمكن صاحب صناعة أن ينظر فيها عن طريق ما هو كذلك ، فإن الأشياء المغلطة غير الذاتية فى الهندسة ليس يمكن أن ينظر فيها المهندس بما هو مهندس .

والذاتية على صنفين : اما متقدمة واما متاخرة،

وغير الذاتية هي ما نقل من صناعة الى صناعة على غير الجهة التى لخصنا فيما سلف. فمنها ما هو منقول من صناعة تعدم الصناعات الجزئية، ومنها ما هو منقول من صناعة جزئية الى اخرى. وهذه ربما نقلت صادقة وربما نقلت كاذبة . وليس يمكن صاحب الصناعة التى اليها نقلت أن ينظر فيها، صادقة كانت أو كاذبة.

مثال ذلك بيان من يبين أن كل مثلث مجموع ضلعيه أطول من الضلع الثالث، بأن كل متحركين قطعاً مسافتين بحركة سواء فى زمانين متفاضلين ، فإن التى قطعت فى زمان أطول، فهى أطول . فإن هذا غير ذاتى فى الهندسة، و هو بيان منقول من العلم الطبيعى الى الهندسة، والمهندس ليس ينظر فى هذا.

وغير الذاتية العامة هو قياس بروسن فى تربيع الدائرة ، فإن بيانه بيان جدلى، والمهندس لا ينظر فيه. وهو أن الدائرة، لما كانت أعظم من المستقيم الخطوط الذى يعمل فى داخلها، واصغر من الذى يعمل عليها من خارجها؛ [ب ١٨٤ر] كان الشكل المعمول فيما بينها أصغر من الذى يعمل من خارج الدائرة، وأعظم من الذى يعمل من داخل الدائرة ، كانت الدائرة مساوية لذلك الشكل لامحالة . فالقول الذى به ربع الدائرة قول جدلى ، والمهندس لا ينظر فيه.

و أما الذاتية فهو قول بقراط المهندس فى تربيع الدائرة فانه لما ربيع الشكل الهلالى، وظن أن الدائرة، ان فصلت أشكالاً هلالية، كانت جملتها مساوية لمجموع المستقيمة الخطوط المساوية للأشكال [ح ٨٣ر] الهلالية التى قطعت بها الدائرة، ورأى انه اذا عمل مربّعاً مساوياً لمجموع الأشكال المستقيمة الخطوط، المساوية لتلك الأشكال المستقيمة الخطوط، المساوية لتلك الأشكال الهلالية، كان قد وجد المربّع المساوى للدائرة . والذى استعمله مغلطات ذاتية ، والمهندس ينظر فيها.

ومن غلط فى مبادئ صناعة، فانه لا يمكن صاحب تلك الصناعة أن يعانده. وذلك متى استعمل فى بيان أمر من صناعة شيئاً مضاداً لمبادئ تلك الصناعة.

مثال ذلك تربيح أنطيفن للدائرة. فانه لما عمل شكلاً مستقيم الخطوط فى داخل الدائرة، ثم قسم القسّى المتساوية التى توترها أضلاع الشكل المستقيم المرسوم فى داخل الدائرة بنصفين، لم يزل يفعل ذلك الى أن حكم بأن تلك الأضلاع المستقيمة تبلغ من صغرها الى حيث لا تنقسم، فيصير حينئذ الى الأعظام غير المنقسمة التى منها ركبت الدائرة والمستقيمة الخطوط، فتساوى حينئذ الأعظام التى منها ركبت الدوائر والأعظام التى منها ركبت الأشكال ذات الزوايا.

فقد استعمل فى بيانه أمراً [ب١٨٤] مضاداً لما عليه مبدأ الهندسة، فان أحد مبادئها أن الأعظام تنقسم الى غير نهاية. وهذا شئ ينبغى أن يتسلم فى الهندسة لا يبرهان، فانه ليس فى الهندسة ما يمكن أن يبرهن به أن الخطوط والسطوح تنقسم الى غير نهاية، الا بحسب الظن.

فاذن للذى يمكن صاحب صناعة ما أن يعانده هو فيما سلمت فيه مبادئ تلك الصناعة، وكان الغلط فيما بعد المبادئ. وكانت الأشياء التى غلطت أموراً ذاتية فى تلك الصناعة.

فاذا كان كذلك، لزم ضرورة أن يكون المتناظران فى الهندسة مهندسين جميعاً، وكذلك فى سائر الصناعات.

والغلط متى كان فى الشئ عن توهّم مطلق لاعن قياس، فانما يعاند ذلك الأمر فقط. ومتى كان عن قياس، فانه يعاند الأمر والقياس الذى يظن أنه ألزمه. ومتى كان الغلط لافى الشئ نفسه، لكن فى القياس الذى أنتجه؛ عوند القياس وحده.

والغلط فى القياس يقع من جهتين: اما فى شكله أو فى مقدماته. والقياس ينقض بهاتين الجهتين، اما بأن يبين أن شكله شكل لا ينتج، واما بأن تعاند مقدماته. ولما كان العناد قياساً، لم يكن بين القياس البرهانى وبين العناد البرهانى فرق. فلذلك ينبغى أن يكون أخرى العنادات بأن تكون برهانية ما كانت عنادات كلية.

والمسألة على صنفين: منها بالمقدمات ومنها بالقياس. وأخرى المسائل بأن

تكون برهانية ما كانت المسألة فيه بالقياس . والمسألة بالمقدمات يلزم ضرورة ألا تكون بجزئى التناقض [ب١٨٥ر] ، كما هي فى الجدل ، لكن نأخذ أحد جزئى التضاد على التحصيل .

مثال ذلك أننا متى أردنا أن نسأل فى الأشياء المساوية لشيء واحد : هل هي متساوية أم لا ؟ فانه لا نسأل : هل كل الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية ؟ لكننا نقول : أليس كل الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية ؟

ومنى أردنا أن نجتمع بين جزئى التقابل عند الامتحان ، جمعنا بين جزئى التضاد ، لا بين جزئى التناقض . فانه نقول : هل كل الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية أم لا ؟ ولا واحد من الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية . فحينئذ تكون المسألة بالمقابلين برهانية ، أما هذه فامتحانية ، وأما الأولى فعنادية .

والجهات التى منها يقع الغلط فى العلوم مختلفة ، وقد أحصينا الجهات التى منها يقع الغلط [ح٨٣ب] فى الجملة .

فالتعاليم ليس يقع الغلط فيها من كل الجهات ، ولا سيما العدد والهندسة . وأما العلم الطبيعى وما جانسه ، فان الغلط يقع فيه من كل جهات الغلط . وبالجملة فانه كل علم اشتمل على موجودات ، كان الذهن يتصورها بنحو قريب من ادراك الحس لها ، لم يكديقع فيها غلط بسبب الألفاظ ، ولا مغالطة بهذه الجهة .

مثال ذلك فى الهندسة : هل الدائرة شكل ؟ فمن البين أن المهندس يتسلمها ويرسم له الدائرة فى نفسه قريبة الحال من المحسوس . وإذا مثل : هل الأفاويل الموزونة شكل أو هي دائرة ؟ فمن البين أنه لا يتسلمها ، بل ينبو ذهنه عنها .

وأما ما كان من التعاليم أقرب الى [ب١٨٥ب] العلم الطبيعى ، فانها أخرى أن تكثر فيها الجهات التى من قبلها يغلط . مثال ذلك علم المناظر و علم الأثقال و علم التأليف . وأما الغلط فى أشكال المقاييس ، فانه لا يكاد يقع فى العلوم الانزاعية ، وقد يقع فى العلم الطبيعى . وأكثر ذلك انما يقع فى الأشياء الجدلية .

والقياس الذى ينتج النتيجة الكاذبة قد يكون الكذب فى مقدمتيه جميعاً ، وقد يكون فى احدهما . فمتى كانت احدهما كاذبة ، فبين أن اتى تعاندها هى الكاذبة منهما ، والذى مقدمته كاذبتان ، فأحرى ما عوند منهما المقدمة الكبرى .

(٣) ولنقل فى المخاطبة التى تستعمل عند الاشتراك فى الاستنباط . وهذه المخاطبة مركبة من صنفى المخاطبات التى سلف . ويلزم أن يكون المشتركان فى الاستنباط متساويين فى مقدار ما عرف من الصناعة ، وفى كَيْفِيَّةِ فهمها . والمشاركان ، فان كُتِل واحد منها متعلّم ومعلّم ومعاند .

والقوة الجدلية ، ولا سيما الرياضية ، فهى نافعة هنا جداً ، اذا كان للمشاركون قوة على اسبار ما تخرجه القوة الجدلية بالقوانين البرهانية .

والنظر فى آراء من سلف هو جزء من هذه المخاطبة ، ولا سيما فى الآراء المتقابلة . وفى كثير من الأشياء يمكن أن يبلغ كمال مقدار معرفته ، وفى كثير منها انما تحصل لنا معرفته بحسب قوتنا و قوة المشاركون لنا . فاذا كانت هذه المخاطبة مركبة مما سلف ، فلنستعمل فيها الجهات التى ذكرناها فى البابين اللذين تقدّما .

(٤) والامتحان هو المخاطبة التى يقصد بها مغالطة الانسان بالأشياء الذاتية فى [ب ١٨٦ ر] الصناعة . والقصد بالامتحان هو الوقوف على مقدار قوة الانسان فى العلم المظنون به الكمال فيه . فإن الكمال فى الصناعة هو أن يحصل للانسان أصول تلك الصناعة ، وتكون له قوة على استنباط ما يلزم عن تلك الأصول ، واقتدار على تبصير غيره ما علمه منها ، وعلى مغالطة غيره بالجهات التى يمكن أن يغالط بها فى تلك الصناعة ، وعلى فسخ المغالطات الذاتية الواردة عليه من غيره .

وأما القدرة على فسخ المغالطات التى ليست ذاتية ، فليست جزءاً من الكمال فى الصناعة ، ولكنها جزء من الفلسفة الأولى ومن الجدل .

والمسألة فى هذه المخاطبة قد تكون بالمقدمات ، وقد تكون بالقياس . غير أن

المسألة بالمقدمات أخرى أن تكون داخلة في الامتحان . وقد يكون ذلك على وضع محدود، وعلى وضع غير محدود، هو أخرى أن يكون امتحاناً.

والمسألة بالمقدمات قد تكون بالمقدمات البعيدة، وبالمقدمات القريبة. والتي البعيدة هي ما أدخل في باب الامتحان. وهذه المسألة قد تكون بجزئى التضاد معاً، وقد تكون بأحد جزئيه. وينبغي أن نتحرى الجزء الكاذب منها.

وأما المسألة بالقياس، فإنها قد تكون بالقياس البسيط، وقد تكون بالقياس المركب.

واستعمال القياس المركب هو أدخل في هذا الباب، وأما ما عدا هذا مما يستعمل في المسألة، فإنه غير داخل في مخاطبة علمية، لكن بعضه جدلى وبعضه [ح ٨٢] سوفسطائى. وأما باقى هذه المغالطات، فهو إما في المقدمات فبأن لا يسلم الا الصادق، أو أن يقاوم المطلوب تسليمه بقياس يؤلف على أبطاله.

وأما القياس المسؤول [ب ١٨٦] عنه فينبغى أن ننظر فيه: هل شكله شكل منتج، أو هل مقدماته صادقة، أولاً، وهل نتيجته صادقة أو كاذبة؟ فإن كانت النتيجة كاذبة، قاومها وقاوم القياس ومقدمات القياس جميعاً. وليس ينبغي أن يقتصر على مقاومة النتيجة وحدها أو مقدمات القياس وحدها، بل يقاوم القياس والنتيجة معاً.

والمقاومة هنا ثلاثة أصناف: منها مقاومة القول بحسب السائل، ومنها المقاومة بحسب الأمر، ومنها المقاومة بحسب جهة القول.

أما المقاومة بحسب السائل، فهي مقاومة القول بما يظنه السائل أو بما لا يقدر على دفعه. وهذه قد تكون بأشياء صادقة، وبأشياء كاذبة. وبها يتحج المجيب السائل. وليست تقع هذه الا في مخاطبة من هو حاضر.

والمقاومة بحسب جهة القول هي مقاومته بما لا ينتفع به في تبصير الحق الموضوع، لكن أن يقاوم من المقدمات ما اذا أبطلت، لم تكن عنه نتيجة. فإما أن يبصر به الحق من الأمر المنظور فيه فلا. وذلك مثل مقاومة أرسطو طاليس لقول

زينن الذى يعرف بمسألة الأناصاف، فانه لما بين أن المتحرك اذا قطع أنصاف الجسم، فلم يقطع مسافة غير متناهية فى زمان متناه، بل ان كان قطع مسافة غير متناهية، فانه قطعها فى زمان غير متناه، وليس يلحق ذلك محال؛ فان هذه المقاومة لم يبصر بها امر المسافة التى يقطعها المتحرك، هل يقطع فيها أنصافاً غير متناهية أولاً، وهل تلك المسافة متناهية أم غير متناهية ؟

والمقاومة بحسب الأمر هى التى تتضمن الأبطال و تبصير الحق. مثل مقاومة أرسطوطاليس هذا القول [ب ١٨٧ ر] بعينه فى مواضع آخر، وهو أن المتحرك ليس يقطع من الجسم أنصافاً أصلاً، لامتناهية ولا غير متناهية، من قبل أن المتحرك ليس يقسم المسافة بحر كنه عليها حتى يضيّر لها أنصافاً يمكن أن تعدّ أصلاً، لامتناهية ولا غير متناهية.

والمقاومة قد تكون كلية، وقد تكون جزئية. و متى كانت المقاومة مقدمات القياس وكانت جزئية، فينبغى أن نحترى دفع الجزء الذى يتصل به موضوع النتيجة، أن كنا قاومنا المقدمة الكبرى، أو الذى يتصل به محمول النتيجة، ان قاومنا الصغرى. فانه بهذا يبطل القياس. فانامتى لم نفعل ذلك، رفع المحيب من المقدمة جزء ها الذى وقعت فيه المقاومة، فيصير الباقي كائناً.

مثال ذلك أنه اذا فرض لنا : ككل شكل زواياه مساوية لقائمتين، والمتساوى السابقين شكل، فيلزم ضرورة عن هذا القياس أن المتساوى السابقين زواياه مساوية لقائمتين.

فانما متى قاومنا المقدمة الكبرى مقاومة جزئية، فقلنا: ليس ككل شكل فزواياه مساوية لقائمتين، اذ كان المربع شكلاً، وليست زواياه مساوية لقائمتين، أمكن أن يزال من قولنا: «كل شكل» المربع الذى وقعت المقاومة به، ويستعمل باقية كلياً، فيقال: ككل شكل من ثلاثة أضلاع فزواياه مساوية لقائمتين، فيكون الباقي بعد المقاومة نافواً فى النتيجة. فنكون هذه المقاومة باطالة. فلذلك ينبغى أن تكون المقاومة اما كلية واما

جزئية يرتفع بها من الشكل ذلك الذى يدخل المتساوى السابق بسببه تحت الشكل، وهو ذو ثلاثة أضلاع، حتى تكون المقاومة [ح ٨٢ب] هكذا، أونحوه. وهو أنه ليس كتل شكل فزوإياه مساوية لقائمتين، إذا كان المربع شكلاً وليس كذلك. وأما الانتهاز^١، فانه انما [ب ١٨٧ب] يستعمل هاهنا فى موضعين: أحدهما أن تكون المحنة بما ليست هى ذاتية للصناعة، كانت تلك صادقة أو كاذبة، والثانى أن يكون القول الذاتى وخيماً أوفى غاية السخافة، مثل أنه ان كانت الأشياء كلها فى زمان، وهى فى كرة العالم، فالزمان اذن هو كرة العالم، وأشباه هذه الأقاويل.

كمل كتاب البرهان

١- ب ح : الانتهاز، ملك، الاشتهار، مجلس ك من الانتهاز، د : الاشهاد

(جمل الفلسفه ٢٢٢ب) شرايط اليقين

لابى نصر الفارابى رحمة الله عليه

(١) (أ) اليقين على الاطلاق هو أن يعتقد فى الشيء انه كذا أو ليس بكذا
(ب) و يوافق أن يكون مطابقاً غير مقابل لوجود الشيء من خارج (ج) ويعلم
انه مطابق له (د) و انه غير ممكن أن لا يكون قد طابقه أو أن يكون قد قابله (هـ) ولا
أيضاً يوجد فى وقت من من الاوقات مقابلاً له (و) وأن يكون ما حصل من هذا حصل
لابلعرض بل بالذات.

(٢) (أ) فقولنا «أن يعتقد فى الشيء انه كذا أو ليس بكذا» هو جنس اليقين ولا
فرق بين أن يسميه الاعتقاد ، أو يسميه الاجماع على الشيء انه كذا أو ليس بكذا،
وهذا هو رأى وما بعده فهى فصول له.

(٣) (ب) و قولنا: «و يوافق أن يكون مطابقاً غير مقابل لما عليه وجود الشيء
من خارج» ، فمعنى المطابقة أن لا يكون مقابلاً ، هو أنه اعتقاد النفس: ان كان
موجباً كان ذلك الشيء الذى من خارج، أعنى خارج الاعتقاد ، موجباً أيضاً [و] ان
كان الاعتقاد سالباً ، كان ذلك الشيء الذى من خارج الاعتقاد سالباً . فان هذا هو معنى
الصدق، و هو اضافة ما للاعتقاد الى المعتقد من حيث هو خارج النفس ، أو من
حيث هو خارج الاعتقاد أو من حيث هو موضوع له. فان الموجودات الخارجة
عن الاعتقادات ، هى موضوعات للاعتقادات. وانما يصير الاعتقادات كاذبة أو
صادقة ، باضافتها الى موضوعاتها التى هى من خارج النفس ، أو من حيث
هى خارجة عن الاعتقادات . فانها ان كانت كيفياتها فى الايجاب أو السلب
مطابقة ، و غير مقابلة لكيفيات الموضوعات ، التى هى من خارج فى الايجاب أو

السلب، كانت صادقة؛ وان كانت كبريات الموضوعات مقابلة لكيفيات الاعتقادات، كانت الاعتقادات كاذبة .

(٤) (ج) وقولنا «ويعلم انه مطابق وغير مقابل له» انما اشترط فيه، لانه قد يجوز أن يوافق وأن يكون مطابقاً له ، فلا يشعر المعتقد انه مطابق، بل قد يكون عنده انه عسى أن يكون قد غير مطابق.

(٥) والتي من خارج هي الموجودات التي آثار النفس أمثلة لها، وهي المعاني التي ذكرها أرسطو طاليس في صدر كتابه الثاني من المنطق، وهي الداخلة في أجناس المقولات التي أحصاها في كتاب المقولات، فانهما موجودة من قبل ان يعتقد فيها شيء.

(٦) وهذه منها ماهي خارج النفس، ومنها ما وجودها في النفس، مثل أكثر الاشياء المنطقية، و ما ينظر فيه من امر العقل و المعقولات و الذكر والنسيان والانفعالات النفسانية وغير ذلك. وأن الاعتقاد يحوي هذه الاشياء، على مثال ما يحوي الاشياء التي هي خارج النفس، وتجري مجرى واحداً في أنها موضوعة لان يعلم و يعتقد، وهي من خارج الاعتقادات الواقعة عليها.

(٧) ونعني بالنفي من خارج، ما كان خارجاً عن الاعتقاد. فان الاعتقاد نفسه قد يعتقد فيه انه يقين، أو ظن، أو صادق، أو كاذب. فيكون الاعتقاد الذي يعتقد فيه انه صادق، أو كاذب، أو انه يقين، أو انه ظن، أو غير ذلك؛ مما يجوز أن يحمل على الاعتقاد، هو أيضاً من خارج، اذ كان خارج الاعتقاد الذي يعتقد به فيه انه ظن أو يقين مثلاً، و على هذا كثير من الاشياء المنطقية، والمعقولات التي تسمى المعقولات التواني.

(٨) وان يكون غير مطابق او مقابل، فيكون ذلك ظناً صادقاً لا يشعر به المعتقد لصدقه، فيكون ذلك صادقاً عنده بالعرض. وكذلك ان كان غير مطابق، و كان عنده عسى ان يكون مطابقاً، كان ذلك ظناً كاذباً لا يشعر المعتقد بكذبه، فيكون ذلك ظناً كاذباً عنده بالعرض. و على هذه الجهة يكون الظنون الصادقة والظنون

الكاذبة. و شرط الصدق فى اليقين أن لا يكون بالعرض، فذلك ينبغى أن يكون قد شعر الانسان بمطابقة الاعتقاد لوجود الامر وعدمه.

(٩) ومعنى علمه أن يصير حال العقل عند المعقول، وهو الموجود الذى من خارج من حيث هو موضوع للاعتقاد، كحال البصر عند المبصر فى وقت الابصار. فان هذه الاضافة هى العلم، ويكون بالقوة احياناً، وبالفعل أحياناً. ويكون بالقوة على ضربين: أما بالقوة القريبة، وأما بالقوة التى هى أبعد. والقوة القريبة هى أن يكون بحيث اذا شاء الانسان حصل ما بالقوة بالفعل. والبعيدة تتفاضل بالبعد، مثل قوة النائم على أن يبصر، وقوة المغشى عليه، وقوة الجرو أول ما تولد وقوة الجنين.

(١٠) (د) وقولنا «انه غير ممكن أن لا يكون مطابقاً أو أن يكون مقابلاً» هو التأكيد والوثاقة التى بها يدخل الاعتقاد والرأى فى حد اليقين، وانه يجب اضطراباً أن يكون قد طابقه، وانه ما كان يمكن أن لا يكون [ج ٢٢٥ ر] يطابقه، وانه ما كان يمكن أن لا يكون طابقه، وانه بحال ما لا يمكن أن يكون قد قابله، بل هو بحال يجب لها ضرورة أن يكون قد طابقه، ولم يناقضه، ولا ضاده.

(١١) وهذه الوثاقة والتأكيد فى الاعتقاد نفسه استفادة عن الشئ الذى اوقعه كان ذلك الشئ هو الطبيعة أو القياس.

(١٢) (هـ) وقولنا: «ولا أيضاً ممكن أن يوجد فى وقت مقابلاً»، هذا أيضاً تأكيد آخر أزيد استفادة للاعتقاد من تأكيد الشئ الموضوع له فى وجوده خارج الاعتقاد ووثاقته، فان الشريطة الاولى قد تكون فى المحسوسات أيضاً، وفى قضايا وجودية. وهذه ليست تكون الا فى الاعتقادات التى موضوعاتها المعقولات الضرورية على الاطلاق. فان المحسوسات قد تكون صادقة، ولا يمكن أن تكون قد قابلت اعتقادنا لها أنها هكذا، ولكن تكون أما ممكنة أن تزول، فى وقت غير محدود مثل جلوس زيد، أو تكون لامحالة زايلاً فى وقت مامحدود، مثل كسوف القمر الذى تراه الان. وكذلك القضايا الوجودية الكلية، كقولك: كل انسان أبيض. وأما لا يمكن أن يكون مقابلاً ولا فى وقت من الاوقات، فانه يكون فى المعقولات الضرورية فقط. فانه ما هنا لا الاعتقاد

يصبر مقابلا للوجود فى وقت من الاوقات، ولا الوجود يصير مقابلا للاعتقاد فى وقت من الاوقات.

(١٣)(د) قولنا «وأن يكون ما حصل من ذلك حصل لا بالعرض» هو الذى تم حث اليقين على الاطلاق. وذلك انه لا يمتنع أن يكون جميع هذه قد حصلت فى الانسان باتفاق، لاعن الاشياء التى شأنها بالطبع أن يحصل عنه، ويتفق أن يكون هذه فى قضايا ضرورية، فيكون هذه كائما قد توافقت، امّا من حيث لا يشعر بها الانسان، أو بالاستقراء. أولا جل شهرة الجميع، وشهادتهم، أو باخبار مخبر وثق الانسان به.

(١٤) فلا يكون ذلك الذى حصل انما حصل له عن بصيرة نفسه، ولا يكون حاله بما يعقله فيها مثل حال من ينظر الى الشئ حين ما ينظره، ويشعر انّه ينظر اليه. وأيضا فانه لا يمتنع أن يكون كثير من الانفعالات قد يجعل الرأى عند الانسان هذا المحل، مثل المحبة له، أو لصاحبه، أو الحمية والعصبية له، والغضب والالف له بالزمان الطويل وعظم الامر عنده، وشنة خلافه، أو عظم صاحب الرأى عنده، والمخير له وعنه، وجلالته، وافراط ثقته به، وحسن الظن به، يجعل محل الرأى عنده هذا المحل من الوثاقة، فيظن أنّه قد تيقن بالرأى. ولذلك شرطاً أرسطو- طائيس هذه الشريطة فى اليقين.

(١٥) وأيضاً فلا جل أن كثيرا من الناس أيضا اذا الم يشعروا بموضع الفساد فى رأى ما، وخفى عليهم خاصة، اذا كانوا اقد اجهدوا فى طلبه، والفحص عنه، ولم يكونوا متهمين لانفسهم فى شئ؛ ظنّوا أو هموا فى الظاهر أن الذى حصل لهم منه هو اليقين، فيكون هو لاء ايضا قد ظنّوا أن ما ليس ييقن انّه يقين. فلذلك يجب أن يطلب الشئ الذى يحصل عنه ومنه اليقين بالذات لا بالعرض، لان هذه الشريطة ليست انما هى شريطة فى الشئ الذى عنه يحصل اليقين فقط، لكن وفى الشئ الذى فيه تحصل اليقين أيضاً.

(١٦) وقد بين ذلك كله. أرسطوطاليس فى كتابه فى البرهان. وهذا اليقين هو الذى يستعمل ويوجد فى الفلسفة، وبالجملة فى العلوم النظرية، وهذا اليقين قد يحصل لأعن قياس أصلاً، وهويقين بنفسه من غير حاجة به الى يقين آخر. وهذا اليقين الأقدم بالطبع وبالزمان، وهو اليقين بالمقدمات التى هى المعقولات الأولى، التى هى مثل مبادئ العلوم النظرية، وقد يحصل عن قياس، وهو الذى هويقين عن يقين أقدم منه.

(١٧) فالذى يحصل عن قياس ضربان: ضرب ينبغى أن يشترط فيه جميع تلك الشرائط الست، بأن يقال وأن يعلم سبب وجوده. و ضرب ينبغى أن يشترط فيه معها مقابل الشريطة السابقة، وذلك وأن يقال من غير أن يعلم سبب وجوده، وترتب كـل واحد من هاتين بين الشريطة الخامسة وبين السادسة، ثم يلتمس بعد هذا بأى أحوال و أوصاف و شرائط ينبغى أن تكون الأمور و القضايا التى سبيلها أن يكون موضوعة لكـل واحد من هذه الاصناف الثلاثة، حتى يحصل فيها ذلك اليقين، ومن أى جهات وقضايا، وعن أى أمور شأنها أن يحصل كـل واحد منها.

(١٨) وهذه الأشياء استقصاها أرسطوطاليس غاية الاستقصاء فى كتابه فى البرهان، و بين أن اليقين على الإطلاق، اذ كانت صفته سواء فى هذه الشرائط، ثم حصل للانسان فى رأى لم يزل عنه إلا بموت أو جنون وما شاكله أونسيان، فأمّا بعناد أو تلف الامر، فلا. لان الموضوعات لهذا اليقين لا يتغير أصلاً، فلا يمكن أن يتبدل عماهى عليه، فلذلك لا يتلف، اذ كانت قضايا كلية ضرورية [ج ٢٢٥] كما قلناه.

(١٩) أما زواله بعناد، فلا يمكن أيضاً، لانه لا يمكن أن يوجد له عناد صادق أصلاً. و أمّا العناد الكاذب الذى يمكن أن يغالط به، فان المغالطة على ما قيل فى كتاب البرهان أمّا مغالطة تخص الصناعة و أمّا مغالطة باعراض خارجة عن الصناعة، بأشياء [هى فى الصناعة عرضية]. والصناعة المغالطة التى هى عرضية فى الصناعة، فانها لا يخطر ببال صاحب الصناعة. وان خطرت بباله، أو خوطب بها؛ عرف كذب الكاذب منها بسرعة انتقال القوة على الأشياء الذاتية فى الصناعة. و مالىست ذاتية فان كليتها كاذبة.

(٢٠) وأما التي تخص الصناعة، فانتها استعمال محبة صاحب الصناعة. فان انقاد لها و شككته تلك في شيء مما في الصناعة ، تبين له ولغيره انه لم يكن له ذلك الشيء يقيناً.

(٢١) وأكثر ذلك اذا شككته الاشياء التي هي عرضية في الصناعة، فان الانسان عند كمال واحد من الامرين ليس يكون معه يقين في ذلك الشيء، وان ظن انه يقين، و ينبغي أن يكون قد نقصه من شرائط اليقين شيء، واغفله. و ذلك انه قد بين في كتاب البرهان أن الرأي لا يمكن أن يحصل في صفة تلك الشرائط التي هي شرائط اليقين، دون أن يكون قد حصل له اليقين بتلك الشرائط في كذب مقابله في ذلك الرأي، و كذب مقابلات المقدمات التي ينتج مقابلات ذلك الرأي. و اذا كان ذلك كذلك، فأى شيء يبقى ممّا يغالط به؛ فان المغالطات التي تخص الصناعة يمكن احصاءها، وتحصل للانسان بحصول الصناعة اليقينية. وهذا كلاًه بين في كتاب ارسطوطاليس في البرهان.

(٢٢) وعناد اليقين غير ممكن أصلاً، لان اليقين بصدق القضية لا يمكن أن يحصل، دون اليقين بكذب مقابله، ويلزم عن اليقين بصدق القضية اليقين بكذب مقابله. فلأنه اذا أمكن عندنا صدق المقابل، أمكن أن يكذب القضية.

(٢٣) والقضايا التي يحصل اليقين فيها في الصنائع اليقينية، منها المعقولات الارل التي هي مبادئ تلك الصناعة، ومنها نتائج كائنة عن تلك المبادئ. والتي هي مبادئ في صناعة يقينية محدودة العدد محصاة معلومة كم هي فانما يمكن أن يعاند ما بعدها من النتائج الكائنة عن المبادئ ، اما بمقابلات تلك المبادئ ومقابلات نتائج كائنة عن تلك المبادئ. واليقين بالمبادئ لا يحصل دون أن يحصل اليقين بكذب مقابلاتها.

(٢٤) فاذا كانت المقدمات الماخوذة في العناد مقابلات المبادئ، فليست ترد على الانسان الاعرف كذبها من ساعته، فلا ينقاد لذلك العناد. وكذلك ان كانت التي يوجد في العناد مقابلات نتائج كائنة عن المبادئ، وكان قد علم تلك النتائج، و وقف على براهينها. فانه ليس يكون قد تبينها الا وقد تبين بكذب مقابلاتها. وكما يرد عليه يقف على كذبها من ساعته، فيتلقاها بالبراهين المنتجة لتلك النتائج، فيعاند بها فيبطل.

(٢٥) وان كانت تلك مقابلات نتائج من تلك الصناعة؛ لم يعرفها بعد، و وقف أمرها الى أن يعرفها . و بالجملة انما يمكن أن يعاند القضية اذا كانت انتجت عن مقدمات ما يمكن أن يعتقد فى مقابلاتها، ما اعتقد فى تلك المقدمات. فاما اذا كانت منتجة عن مقدمات لا يمكن أن يعتقد فى مقابلاتها ما اعتقد به تارك، لم يمكن فى تلك النتائج أن يعاند أصلا.

(٢٦) والمقدمات التى يمكن هذافها هى المشهورات من جهة ما هى مشهورة، والتى لا يمكن فيها هذا هى اليقينية.

(٢٧) واما المغالطة فانها انما يمكن أن تنقد وتشتكك أو تزبل رأى الانسان فى العلوم اليقينية ، متى اتفق أن لا تستوفى شرائط اليقين ، اما فى النتائج، واما فى البراهين. واما المقدمات الاولى؛ فان اليقين فيها وأن كان يسيرا، يخرجها من أن يكون برهانية، واما جدلية، واما سوفسطائية واما خاطئية.

(٢٨) وكذلك النقص من شرائط البرهان فى سائر المقدمات فلذلك متى زال رأى الانسان ما فى العلوم النظرية بعناد، وان كان العناد مغالطة لم يشعر بها الانسان، فقد كان رأيه ذلك ظناً، ومعه يقين، وسيجد فيه لامحالة نقصا من شرائط البرهان.

(٢٩) واليقين لاعلى الاطلاق ضربان: يقين الى وقت ماثم يزول، ويقين ماثنون انتبه يقين. واليقين الذى يوجد فى وقت ماثم يزول يحد بان يشترط مكان الشريطة الخامسة و يوجد فى وقت من الاوقات ، و يوجد مقابلا له ويقر باقى الشرائط على حالها .

(٣٠) و ذلك ضربان: ضرب يوجد فى وقت من الاوقات مقابلا له ضرورة، مثل الكسوف الجزئى، وضرب آخر يمكن أن [ج ٢٢٦ ر] (لا يوجد فى وقت من الاوقات مقابلا له ضرورة) [مثل علمنا ان زيدا جالس و بالجملة القضايا الوجودية. وكل واحد من هذين يزوال بزوال الامر الموضوع للاعتقاد بالعناد.

(٣١) واليقين المظنون هو الذى يحصل فيه مكان الشريطة السادسة مقابلاتها، بأن يقال

ويحصل ما يحصل من ذلك بالعرض لا بالذات. وهذا هو بالحقيقة ظن، وهو يزول أيضاً بالعناد.

واليقين الذي يوجد في وقت ما يستعمل في الصنائع التي توجد موضوعاتها أشخاصاً، وفي الصنائع التي تستعمل القضايا الكلية الوجودية، مثل الخطابة وكثير من الصنائع العملية. واليقين المظنون يقيناً إنما يستعمل حيث ما استعمل على جهة الغلط والسهو، وعلى جهة المغالطة بها، وذلك في الصنائع الذي يبلغ الغرض بها. وإن غلط فيها، أو في التي يبلغ غرضها بالمغالطة مثل الخطابة والشعر والتي غرضها المغالطة مثل السوفسطائية.]

كتاب الجدل

قال ابو نصر محمد بن طرخان الفارابي:

صناعة الجدل هي الصناعة التي بها يحصل للانسان القوة على ان يعمل من مقدمات مشهورة قياسافى ابطال كَلّ وضع موضوعه كَلّى يتسلّمه بالسؤال عن مجيب يتضمن حفظه اى جزء من جزئى النقيض اتفق ، و على حفظ كل وضع موضوعه كلى يعرضه لسائل يتضمن ابطاله اى جزء من جزئى النقيض اتفق. و ارسطو طاليس يجعل هذه الصناعة عند تحديده لها انتّها طريق، و يقول انتّها طريق يستهتّلنا بها ان نعمل من مقدمات مشهورة فى كَلّ مسألة تقصد، وان يكون اذا اجبنا جوابا لم نأت فيه بشىء مضاد .

فقوله مضاد، استعمله مكان المقابل، فإشارته الى المناقض، قوله لم نأت فيه بشىء مناقض ، نعننى لم نسلم شيئا يلزمنا عنه نقيض الوضع الذى تضمنا حفظه .

وقوله فى كل مسألة تقصد ، يعنى بالسؤال فى كل وضع تسلم بالسؤال، و اراد به اى جزء اتفق من جزئى النقيض يتسلمه السائل عن المجيب.

والطريق واحد والى السبيل [ب ١٨٨] عند القدماء كل ملكة اعتيادية يعنى الانسان بها على ترتيب نحو غرض ما، وهو جنس يحتوى على جميع الصنابع القياسية الخمس، وفعل هذه الصناعة هي المجادلة.

والجدل وهو مخاطبة باقاول مشهورة يلتبس بالانسان اذا كان سائلا، ابطال اى

جزء من جزئى النقيض اتفق ان يتسلمه بالسؤال عن مجيب تضمن حفظه. و اذا كان مجيبا، التمس به حفظ اى جزء من جزئى النقيض اتفق ان عرضه لسائل تضمن ابطاله.

فابطال السائل على المجيب ماتضمّن حفظه، هو غرض السائل، وذلك هو غلبة للمجيب. وحفظ المجيب ماتضمّن السائل ابطاله، هو غرض المجيب، وذلك هو غلبة للسائل.

وارسطو طاليس يرى ان شان الجدلتى او لابطال الاقويل، على ان الابطال انما هو انتاج مقابل ما يلتبس ابطاله، ولكن شأنه على القصد الاول هو الابطال، و اما الاثبات فهو من شأنه على القصد الثانى.

وهذه المخاطبة انما يكون بين سائل ومجيب و على وضع موضوعه كلى يفرضانه بينهما. وليس يحتاج في هذه المخاطبة الى اكثر من اثنين. وليست الحال فيها كالحال فى المخاطبة الخطبية. فان تالك يحتاج فيها مع ذلك الى حاكم، بل يكتفى فى ذلك بسائل واحد، ومجيب واحد.

فالسائل منها يتضمّن ابطاله بان يأتى بقياس عمله من مقدمات مشهورة ينتج.

والمجيب يتضمن حفظه بان لا يسلم للسائل شيئا يلزم عنه نقيضه. وان اتى السائل من عند نفسه بشىء، والتمس به ابطال ذلك القول؛ تلقاه بقول يعازد به ذلك الشىء. [ب١٨٨] و ذلك ان السائل سبيله ان يتسلم اولا من المجيب الوضع بالسؤال. فاذا حصل الوضع مفروضا، فانجح افعاله بعد ذلك ان يتسلم ايضا بالسؤال من المجيب المقدمات التى يرى انها نافعة فى ابطال ذلك الوضع مقدمة [ح٨٥] مقدمة. فاذا حصل عنده من المقدمات التى سلّمها المجيب مقدمات، اذا الفّها؛ لزم عنها نقيض الوضع جميعها، وانتج عنها النقيض مخاطبا بها للمجيب على طريق الاخبار لا على طريق السؤال، فاذا تمّ ذلك للمجيب، فقد حصل عليه تبكيّت.

والتبكيك هو القياس الذى ينتج عند السائل مناقض ما تضمنه المحجب حفظه من رأى او وضع ؛ وليس للسائل ان يعمل تبكيكا على محجب جدلى من مقدمات لا يسلّمها المحجب.

والمحجب اذا فرض الوضع الذى يختاره لنفسه ، فسيبيله بعد ذلك ان يتحفظ من ان يسلّم للسائل المقدمات التى ينتفع بها السائل فى ابطال الوضع . بل انما يبنى عند كل سؤال ان يتحرى فى كل ما يتسلّمه من جزئى النقيض الجزء الذى لا ينتفع به السائل فى مناقضة المحجب . فاذا سلم المحجب من المقدمات ما ظن ان السائل لا ينتفع به فجمع عليه السائل مما سلّمه مقدمات كاملا سلّمها ، وخاطبه بها على انها انتجت نقيض الوضع ؛ فللمحجب ان ينظر فى شكل القول الذى التّفه عليه السائل هل هو شكل ينتج اولا . واما هل له ان ينظر فى مقدمة مقدمة من ذلك القول ، فقد يظن انه ليس كذلك ، ولا ان ينازع فى معرفة مقدمة مقدمة ، اذ كان قد تقدم تسليمه لكل واحدة منها ، وانما له ان ينظر و يمانع و ينازع فيما خاطبه به السائل فى ما لم يكن سلم . والذى لم يكن سلم فيما تقدم هو شكل القول الذى التّفه عليه السائل . فان كان غير [ب ١٨٩ ر] قياسى ، لم يلزم المحجب تبكيك ، وان كان قياسا ، بطل وضع المحجب ولزمه التبكيك .

ولكن ربما كان الذى يسلّمه المحجب من المقدمات مقدمات اذا اخذت بالاحوال التى سلّمها المحجب ، لم يكن صادقة او مشهور فى الحقيقة ، او تكون بحال لا ياتلف منها قياس لا يناقض وضع المحجب ، فيظن السائل انها صحيحة ، وانها ياتلف منها قياس فيجمعها ويخاطب بها المحجب ، عاملا على انها قد ألزمت مقابل وضع المحجب ، او يحرف السائل ما سلّمه المحجب ، فيكون بعد تحريف السائل له قياسا تقع به مناقضة المحجب .

فيكون للمحجب عند هذه الاحوال ان ينظر فى المقدمات . فان كانت على ما سلّمها ، وكانت بحيث لا ينتفع بها السائل ، ولا ياتلف عنها قياس فى الحقيقة ، فظن السائل انها ياتلف منها على المحجب قياس ؛ فعلى المحجب ان يتلقى السائل منها

بمايزيل عنه ذلك الظن بان الاحوال التى سلمها بها لاينتفع بها السائل، ولا ياتلف عنها القياس الذى ظن السائل انه ياتلف. وان كان السائل حترّف مما سلمه المجيب فعلى المجيب ان يبين ذلك.

والسائل ربما لم يسلم المقدمات بالسؤال عن مقدمة مقدمة، بل يعتمد بعد تسلمه الوضع بالسؤال الى المقدمات التى يرى انها يطل الوضع، فيجمعها ويخاطب بها، وينتجها اما على جهة الاخبار، واما على طريق السؤال. وانما ينبغي ان يفعل ذلك فيما يظن ان المجيب يسلمها اذا خوطب بها.

فالضرب الاول من السؤال هو السؤال عن المقدمات مقدمة مقدمة يترك ذكر النتيجة احتاج والثانى هو المخاطبة بالمقدمات والنتيجة معا. فاذا استعمل الضرب الثانى، فلم يجيب ان ينظر فى مقدمات القول الذى اتى به السائل [ب ١٨٩] من عند نفسه وفى شكله. فان احتاج الى ابطال مقدمة من مقدمات القول، او الى ابطال شكله؛ فله ان ياتى بقياس يطل به اى هذين قصدا بطلاله، ويخاطب به السائل على طريق الاخبار، لاعلى طريق السؤال. فأتى هذين ابطلا المجيب، فقد خلاص وضعه وزال به عن نفسه التبكيت وحصل العناد.

والعناد هو القياس الذى ينتج عنه المجيب مقابل [ح ٨٥] المقدمة التى يطالبه السائل بتسليمها. فان فى الجدل امكنة يجوز فيها للسائل ان يطالب المجيب بتسليم الشئ الذى امتنع المجيب من تسليمه، وعندها يحتاج المجيب الى العناد، و امكنة لايجوز فيها ان يطالبه بتسليم ما يمتنع منه، وعندها ليس يحتاج الى العناد. و سنبين فيما بعد اى امكنة هذه.

الا ان السؤال عن المقدمات والنتيجة ليس هو من انجح ما فى الجدل، بل انجح ما فى الجدل استعمال الطريق التى بها يتسلم السائل مقدمة مقدمة على انفراد، ثم يجمع من ذلك ما ينتج فيقضى ومقابل مذهب المسئول، وان يخفى عند سؤاله موضع التقابل ويستره لئلا يحس به المسئول.

والمقدمات الجدلية هى الكلية المشهورة، ويبين ان موضوعاتها كلية، لان

التي موضوعاتها اشخاص تدرس اولاً فاولاً وعلى طول الزمان، او تغيب فلا يدري كيف حالها بعد غيبتها على الحواس، وبعذلك فانه ليس ابدأ يتفق ان يكون المحسوسات عند الجميع واحدة باعيانها في العدد.

والمقدمات المشهورة عند الجميع ينبغي ان يكون المفهوم منها معنى واحداً بعينه في العدد عند [ب١٩٥] الجميع، وتقبل هذه المقدمات والآراء، وتستعمل من غير ان تم تحن وتسبر ويعلم هل هي مطابقة للامور الموجودة او غير مطابقة لها، بل يقبل على انها آراء فقط، من غير ان يعلم منها شيء اكثر من ان جميع الناس يرون فيها انها كذلك، اوليست كذا. كما ان انما يخبره الثقة عندنا من امر آراء نقبله ونعمل فيه على انه بالحال التي اخبر بها، من غير ان نكون نحن شاهد ناه تلك الحال. وكما اننا تقبل آراء قوم نحسن الظن بهم ونثق بافهامهم وآرائهم غاية الثقة، من غير ان يكون قد علمنا ذلك من الجهة التي ذكروا هم انهم عرفوه منها.

وكما كان المخبرون لنا والذين يرون ذلك اكثر عدد، كانت ثقتنا بهم اتم، و سيكون انفسنا فيما يخبرون به من مشاهداتهم وآرائهم اكثر، وقبلنا لنا اشد. ويزداد سكون انفسنا اليها، وتصديقنا لها وقبولنا اياها، على قدر زيادة عدد المخبرين عن انفسهم بما شاهدوه من الامور، واعتقد وامن الآراء ثم يكون نهاية ثقتنا بالرأي من جهة ما هو رأي ان يكون رأي جميع الناس.

وكما ان في المحسوسات اشياء نحسها نحن كما يحسها غيرنا، واشياء نتكلم فيها على ما احسها غيرنا فيها، ونجتزئ بما اخبروا به من غير ان نكون قد شاهدنا ذلك، واحسنا، فنستعملها على مثال ما نستعمل ما نحسها ونشاهده نحن؛ كذلك يشبه ان يكون في العقولات اشياء نعلمها نحن بانفسنا ونقبلها ببصائرنا ونصدق بها من جهة علمنا؛ [ب١٩٥] بانفسنا، واشياء نتكلم فيها على ما علمه غيرنا منها ورآه فيها و نجتزئ بذلك، ونستعملها على مثال ما نستعمل الاشياء التي علمناها نحن، ونعمل على ان الحال فيها هو على ما اخبرنا انه رآه فيها، وعلمه منها، من غير ان نعلم منها نحن شيئاً اكثر من ذلك.

والرأى الذى يتكلم عايه فى المعقولات ، ربما كان رأى انسان واحد فقط ،
 او طائفة فقط ، و هو الرأى المقبول ، وربما كان رأى جميع الناس وهو الرأى المشهور ،
 و بالجملة فان المقدمات المشهورة التى هى مبادئ صناعة الجدل هى التى
 موضوعاتها معان كلية مهمة ، وهى كلية يوثق بها ، وتقبل و يعتقدها انها كذلك ،
 وتستعمل من غير ان يعلم منها شىء آخر اكثر من ذلك .

والمقدمات اليقينية هى مبادئ [ح ٨٦] العلوم النظرية هى المقدمات الكلية
 المطابقة للامور الموجودة التى نقبلها و نصدق بها ، ويستعملها كل واحد منا من جهة
 يقين نفسه بمطابقتها للامور ، من غير ان يتكلم احدهما على شهادة غيره له ، ومن غير ان
 يستند فيها الى ما يراه غيره ، ولا يبالي كان رأى غيره فيها مثل رايه او لا . فاذا اتفق فيها
 ان كان رأى الجميع فيها راي واحد يشهدون بصحتها ؛ لم يزدنا ذلك ثقة بها ، ولا ايضا
 يصير يقيننا بها اشتدولا ايضا يكون قبولنا لها ، ولا استعمالنا اياها من جهة ان الجميع
 راوا فيها راي واحد ، ولا انهم شهدوا بصحة ذلك الرأى ، بل ببصائر [ب ١٩١ ر]
 انفسنا .

واما المشهورات ، فانما يقبلها كل واحد منا لاجل ان رأى جميع من سوانا
 فيها رأى واحد فانهم ، يشهدون جميعا انها كذا ، وان اتفق فيها اوفى كثير منها ان
 كانت مطابقة للامور ، و تيقننا انها كذلك بعلم انفسنا ، فلسنا نقبلها ، ولا نستعملها فى
 صناعة الجدل من جهة علمنا و يقيننا بمطابقتها للامور و صدقها او شهرتها . انما يلزم ان
 تتركب كتل قضية منها فى نفوسنا على كيفية و كمية ما ، لا اكثر من ذلك ، ثم نحكم
 نحن ان وجوده خارج النفس على الكمية والكيفية التى نصادفها عليها فى النفس ،
 من غير ان يكون شهرتها هى التى افادت والزممت بذاتها واولا حالها خارج النفس .
 واما المعلومة اليقينية فان العلم واليقين فى كتل قضية يفيد ، ويلزم الامر من
 جميعا ضرورة ، وهوانه يلزم ان تتركب فى نفوسنا على كمية و كيفية ، ويلزم ان
 وجودها خارج النفس على تلك الكمية والكيفية بعينها ، وليست تتركب فى النفس
 قضية الاعلى الكمية والكيفية التى لها خارج النفس . فالمعلومة صادقة من حيث هى

معلومة ضرورة بالذات لا بالعرض. والمشهورة من حيث هي مشهورة ، فالصادقة فيها هي صادقة بالعرض لا بالذات .

والمقدمات التى تستعمل اوائل هي: المقبولات، والمشهورات، والمحسوسات، واليقينية. غير اننا نحن فى اول امرنا لبس تتميز لنا المشهورات عن المقدمات اليقينية، بل نستعملها جميعا استعمالا [ب ١٩١ پ] واحدا. وعسى ان يكون سبارنا واولا لصحة المقدمات والآراء ان نجدها مشهورة ، وآراء متفقا عليها. و ذلك ان المقدمات اليقينية ، اشخاص موضوعاتها محسوسة ، فهى من حيث هي مقدمات كلية مشهورة اول .

فلذلك ينبغي ان نجعل المشهورات اوائل ، ونجعل اليقينية المشتركة للجميع فى جملتها. فنحصل اصناف المقدمات التى تستعمل اوائل، ويتميز بعضها عن بعض من اول الامر، ثلثة: محسوسات ومقبولات ومشهورات.

والناس يقدّمون المحسوسات والمشهورات على المقبولات بالشرف و الرئاسة، ويرون المقبولات سبيلها ان تمتحن وتصحح بالمحسوسات والمشهورات، ويرون فى المشهورات انها اختصاص بالانسان من المحسوسات ، اذ كان الحس مشتركنا ولسائر الحيوان ، وانها للعقل وحده، وانها هي المعقولات، وان الحجج الماخوذة عن المشهورات هي حجج العقول .

والمحسوسات لا تستعمل مبادئ فى الجدل، لان موضوعاتها اشخاص، الا فى الاستقراء ، لتصبح المقدمات الكلية التى اشخاص [ح ٨٦ پ] موضوعاتها محسوسة.

وليست هي بالمقدمات المحسوسة، لكنها داخله فى المشهورات، والمشهورات هي التى على معرفتها و سماعها شيئا شيئا واولا فاولا يتربى اولاد جميع الامم، و ينشأ صغارهم ، ويتأدب احداثهم من حيث يشعرون و من حيث لا يشعرون ، و بها يكون تلاقى الامم المختلفة على تباعد مساكنهم واختلاف خلقهم و الستهم،

وبها يكون انس بعضهم ببعض، و عنها تصدر [ب ١٩٢ ر] الافعال المشتركة بينهم، واستحسان ما يستحسنه بعضهم من بعض.

فمن الراء المشهورة ماهو مؤثر و محمود عند الجميع، ومنها ماهو مطروح مستنكر عند الجميع، وذلك هو الراى الشنيع.

وهذان يتقابلان فى المشهور، كتقابل الصادق والكاذب فى القضايا العملية. فالصادق فى العلمية نظير المؤثر والمحمود فى الجدلية، والكاذب فى العلمية نظير الشنيع فى الجدلية.

وهذه الراء المشهورة هى لهم فى جميع اجناس الامور التى ينظر فيها و يقتنى معرفتها.

واجناس هذه الاشياء ثلاثة: نظرية وعلمية ومنطقية فالنظرية هى القضايا الكلية التى لا يمكن الانسان ان يعقل بارادته جميع اشخاصها .

والعملية هى الكليات التى يمكن الانسان ان يعمل جميع اشخاصها بارادته. والمنطقية هى التى سبيلها ان يستعمل آلات فى ان تعلم بها الامور النظرية و العملية، وبها يحترز من الغلط فى المعقولات، و يمتحن الصدق والكذب فى الاخبار.

والاقاويل والمقدمات المشهورة منها هى مقدمات مشهورة فى اشياء نظرية، ومقدمات مشهورة فى اشياء عملية، ومقدمات مشهورة فى اشياء منطقية.

والمقدمات التى موضوعاتها كلية اذا كانت اشخاص موضوعاتها لا يمكن ان توجد الابارادة الانسان، فتلك هى المقدمات العملية. واذا كان فى اشخاص موضوعاتها ما قد يوجد لابرادة الانسان، فتلك تعد فى المقدمات النظرية .

وان كان قد يوجد من اشخاصها شىء بارادة الانسان، الا ان كل واحد من الناس لما [ب ١٩٢ ب] كان انما يعانى من اجناس الامور بعضها، صار انما يستعمل من المشهورات مقدار ما يحتاج اليه، وينفعه فى ذلك الصنف الذى يعانى به من اجناس

الأمور، وبذلك المقدار من القضايا المشهورة يعنى وإيّاها يعود وفيه يتدرب ويستعمل كل واحد منهم المشهورات التى يحتاج إليها على احدى جهتين : اما ان يستعملها كماهى ، واما ان يستعمل قواها وجزئياتها والا فمال الصادرة عنها.

والمشهورات لمّا لم يكن من سبأها ان يكون مطابقة للامور، ولا كان من شرايطها التى يتميّز بها عن غيرها ان يكون صادقة او كاذبة ، لم يمتنع ان يكون قولان متقابلان او متناقضان او متضادّان مشهورين جميعا، وامتنع ان يكونا صادقين معا.

واعنى بالمتضادين ههنا اما قولين يسلب احدهما بالكل ما يوجب الاخر بالكل فى موضوع واحد بعينه ، واما قولين يوجبان امرين متضادين ايجا با كليا فى موضوع واحد بعينه.

واعنى بالمتناقضين القولين الذين هما فى الحقيقة متناقضان. فيبّين ان المقدمتين المتناقضتين اذا اضيفت اليها مقدمة اخرى، امكن ان يأتلف عنهما قياسان ينتج احدهما ايجاب شىء فى موضوع ما، [ح ٨٧ر] و الاخر سلب ذلك الشىء عن ذلك الموضوع بعينه، ويثبت احدهما ما يبطله الاخر .

وكذلك المقدمتان المتضادتان اللتان احد يهما موجبة والاخر سالبة، اذا اضيفت اليها مقدمة واحدة ايضا. واما المقدمتان المتضادتان اللتان [ب ١٩٣ر] يوجب احد هما ضد الامر الذى توجه الاخرى فى موضوع واحد بعينه ، فانه قد يمكن ان يأتلف عنها قياسان ينتج احدهما ايجاب احد الامرين المتضادين فى موضوع ، والاخر ايجاب الضد الاخر فى ذلك الموضوع بعينه، ويلزم عن احد هما اثبات ما يبطله الاخر.

فاذا صناعة الجدول لها قدرة على ان تثبت وضعا وتبطله بعينه، وعلى ان تؤلف قياسين على جزئى النقيض معا، وقياسين يثبتان المتضادين معا ، ويكون القياسين جميعا جدليّين . ولا يمكن ذلك فى العلوم اليقينية . فلذلك قد يمكن ان يوجد التشكيك فى صناعة الجدول.

والتشكيك هو تاليف قياسين ينتجان نتيجتين متقابلتين. وانما يكون ذلك بان يشتر كافي المقدمة الصغرى، ويتقابل في الكبرى. والسبب في ذلك انه لا يمتنع ان يكون في المشهورات الكلية مقدمات كاذبة بالجزء يخفي كذبها، لان شهرة كليّاتها اعنى شهرة وجود محمولها لجميع موضوعها، يجعل الجزء الكاذب منها في ان يصدق به، ويقبل، ويستعمل مثل الجزء الصادق منها. فلذلك صارت شهرته تغمره مع الجزء الصادق منها، ولا يشعر بكذبه.

فان شأن الانسان في اول امره انه متى راي المقدمة صادقة وموجودة في اشياء كثيرة، ولم يعلم في اى شىء ليست كذلك؛ اخذ كليّة على الاطلاق. فذلك يمكن ان يعاند كثير من المشهورات عنادا صحيحا، ولا يطل بالعناد شهرة كليّتها. بل انما يبطل صدق كليّتها فقط، اذ لم يكن مشهورة من حيث هي صادقة. [ب١٩٣] فاذا كان كذلك؛ كانت مقابلاتها التي تضادها صادقة فيما كذبت فيه وكاذبة فيما صدقت فيه. فاذا كانت هذه المتقابلات مشهورة ايضا، صودفت مقدمتان مشهورتان كليّتان.

فاذا استعملت امثال هذه المشهورات مقدمات في قياسات على مطلوبات واحدة باعيانها، انتجت نتائج متقابلة، على مثال المقدمات التي عنها الزمت.

فالناظرون في الامور اذا فحصوا عنها بالمقدمات المشهورة من هي مشهورة، اقتصررت بهم في آرائهم التي يستنبطونها على الظنون دون اليقين. واذا اتفق ان استعمل كل واحد منهم مقابل ما استعملها الاخر، ولم يشعروا واحد منهم بالجزء الكاذب من كل واحد منهما؛ اختلفت آرائهم في الشىء الواحد. واذا استعمل الانسان الواحد منهم في وقت ما مقابل ما استعمله في وقت آخر، انتقل من راي الى راي آخر مرارا كثيرة. واذا استعملها كلها في وقت واحد، وكانت قوتها عنده واحدة؛ كسبه حيرة وتوقفا.

والناظرون في الامور الذين يلتمسون فيها الصدق من هذه الجهات، يلزم ان

يكونوا أمّا متضادّتى الراء، واما منتقلين من رأى الى رأى، واما متحيرين . وبين
ان هذه لا يمكن ان يقع فيما استعملت فيه المقدمات الصادقة بالكل من جهة ما هي صادقة.
لأنّه لا يمكن ان يصدق المتضادّان معا، بل اذا صدق احدهما بالكل، كذب الآخر
بالكل.

ويشبه ان لا يكون فى [ب ١٩٢ر] طاقتنا التى لنا بالفطرة [ح ٨٧پ] من اول
الامر ان يحصل لنا المقدمات الصادقة الاول كلية من غير ان يخلط بها كذب لا يشعر به،
أمّا فى جميعها، اوفى كثير منها، وان لا يكون لنا فى اول الامر شيء نسبره المقدمات الاول،
سوى ان يكون مشهورة فقط، وان لا يكون اضافى طاقة كل انسان ان يشعر وحده
من تلقاء نفسه بالمشهورات المتقابلة معا. بل انما يكون قد حصل للواحد من الناس
من كل مشهورين متقابلين احدهما، وحصل للآخر المقابل الآخر، وان لا يكون
اى اضافى طاقة كل واحد ان يشعر بكل كذب فى كل مقدمة مشهورة ككّية كاذبة
بالجزء خفّية الكذب.

ويشبه ان يكون مبادئ النظر فى الامور، والفحص عن الحق والصدق فيها،
هى المقدمات المشهورة، اذ كانت الشهرة الواردة على النفس هى التى تربط احد
جزئى المقدمة بالآخر منهما، اعنى المحمول بالموضوع، و يقع التصديق بها. ولاجل
شهرتها يأخذ الانسان ما هو منهما مرتبط فى النفس بايجاب و على كّمية ما، انّه ايضا
موجب خارج النفس وعلى تلك الكّمية بعينها. وما هو فى النفس مرتبط بسلب وعلى
كّمية ما انّه ايضا سالب خارج النفس على تلك الكّمية بعينها.

فان كان ما فى النفس من هذه آراء ككّية حكمت عليها ايضا انّها خارج النفس
ككّية، فيكون الانسان قد استعملها، وكثير منها كاذبة بالجزء، ولا يشعر بكذبها. وكثير
منها تكون مقابلاتها مشهورة ايضا من حيث هى ككّية، فيكون لذلك يأخذها [ب ١٩٢پ]
يقينية، وهى ظنون، وصادقة بالكل، وانما هى صادقة بالجزء.

وليس فى قوة كل واحد لان يتغير بالجزء الكاذب فى الكليات التى عنده،
ولا بكلّى المتقابلين من كل مشهورين متقابلين. فاذا ليست تفى قوة كل واحد ان يعاند

الجزء الكاذب من كَلِّ كَلِّية كاذبة مشهورة الكلية، ولأن تخلص ما فيها من الصادق، فنفرده من الكاذب. فاذالم يمكنه، ذلك فيها، لم يمكنه ايضا ان تخلص مقدار الصدق في النتائج اللازمة عنها، فيبقى كل رأى من آراء الناظر اما كَلِّها واما كثير منها صادقا مخلوطا بكذب لم يشعر به.

واذا كان انما يشعر كل واحد من الناظرين من المشهورات بمقابل ما يشعر به الآخر، واستعمل كل واحد في فحصه ونظره ما يشعر به فقط؛ تضادت آرائهم لامحالة وتناقضت، الا انه ليس يكون في قوة كل واحد على انفراده ان يفى بتخليص الصدق بالمخلوط بالكذب، وتمييز الكذب منه واطراحه. اذ كان تخلص الصدق واطراح الكذب انما يكون بعناد المقدمة الكاذبة، وهو بعد لم يشعر بالمقدمات المعارضة التي بها يمكن ان يعاند المقدمات التي عنده.

وكل واحد من الذين آرائهم متناقضة، امّا ان يشعر بما في اعتقاده من النقص، ويستريب بما عنده من ذلك، واما ان لا يستريب ولا يشعر بشيء من النقص، بل يكون عنده ان الذي ادركه هو الصحيح الذي لا يجوز غيره.

وان كان كل واحد منهم يرقبه ماعنده، ويشعر بما فيه من النقص، غير انه ليس يقف على ما يعاند به رايه، [ب ١٩٥ ر] ولا على ما يعاند به المقدمات التي انتجت له تلك الآراء؛ اضطر كَلِّ واحد منهم الى ان يشارك غيره من الناظرين معه، ويتلا قواعلي الفحص، فيستل احد هما ويجيب الآخر. وان كان لم يشعر ولا واحد منهم بما في رأيه من النقص، سر كل واحد منهم بما اقضى اليه من العلم واجبه وحمى له وحمى عنه ونافس فيه، ورأى لنفسه فضيلة السبق، [ح ٨٨ ر] واحبّ تعليم غيره، ليكون له مع ذلك رئاسة التعليم، وان يشهد بالفضل في العلم، على مثال ما يلحق الناس ذلك في سائر الخيرات، فيبتدى كل واحد في تزيف ماعند غيره والا زدرأ به، و تقوية ماعنده و تعظيمه، فيتلاقون عند ذلك على مناقضة بعض لبعض للمنافسة والمغالبة. فلاجل كلّي الامر ينحتاج كل واحد منهم الى ان يشارك سائر الناظرين، ويتلا قواعلي الفحص اما حمّيه و

منافسة ومحاماة وعصبية. واما المطلب الفائدة ولتخليص الصدق عن الكذب، وليكمل في كل واحد منهم العلم، وليزول النقص الذي يشعر به في اعتقاداته، فيتفا حصون حينئذ، ويبلغ كل واحد منهم اقصى طاقته بينه وبين نفسه في تعقب ما قد استنبطه، ثم يقايس ما يراه هو في الشيء الى ما يراه غيره في ذلك الشئ بعينه، ويستعمل قوة غيره ويستعين بها، ويكون تامّله اتياس من ضاده فيه مثل تامّله قياسا لو خطر بباله وجب ضد ما يراه في الشيء.

ويكون القياسات المتقابلة التي ياخذها عن جماعة مختلفى الاراء بمنزلة القياسات المتقابلة [ب١٩٥] التي تكون عنده، فيتعاون جماعة كثيرة على تامل تلك، ويترافدون على تلخيص الصادق من كل مقدمة، ومن كلّ نتيجة. وذلك انما يكون بمعاودة بعض لبعض ومناقضة بعض لبعض، فيحتاج كل واحد مع كل واحد اذا تلاقوا ان يكون احدهما سائلا، والاخر مجيبا، ليبلغ كل واحد منهما في ذلك الشئ اقصى طاقته، ويستفرغ مجهوديهما في احضار ما يبطل به الراى الذى استعملاه وضعا، وما يثبت به وان لم يتلاقوا فيما يثبتونه من ذلك اثبتوه في الكتب. فلا يزال كل واحد مع كل واحد بهذه الحال في كل ما يختلف فيه آرائهم يتعاندون ويتناقضون، اما بالمشافهة، واما باثباتها في الكتب.

ويكون تلك احوال الفاربيين في الاراء المحفوظة المكتوبة في الكتب من آراء من سلف. وذلك ان يكون الآتون من بعد يناقضون من قبلهم، ولا نههم ير ومون العلم تكون طرقهم المستعملة في الاستوال والجواب طرقا مختلطة من طرق جدلية وطرق علمية، وتستعمل غير متميزة بعضها عن بعض. وكلما كان التعاند والتناقض اكثر، وتداولوه في زمان بعد زمان، وامتد الزمان بذلك، وطال ودأبوا عليه؛ كان اقرب الى تخلص الصادق من الكاذب، في كل مقدمة كلية اختلط كذبها بصدقها، وكان اخرى ان يؤنى على جميع المطلوبات والقياسات على كل مطلوب، وكان اخرى ان يقفوا على الطرق العلمية.

فاذا كان هذا التداول للالعصبية والمحاماة عن الاراء؛ [ب١٩٦] كان السائل و

والمجيب اذا سبق احد هما الى ابطال ما كان صحيحا عند الآخر حميدين، وكانت الفائدة اكليلهما، والظفر لهما جميعا. وان كان ذلك على جهة التنافس في تصحيح الاراء، والتغالب عليها، والتسابق اليها؛ كان الظفر لواحد منهما فقط، وكان استقصاء كل واحد فيما ينصر به اى نفسه وشيئته ويزيف به اى غيره ويعانده اكثر واشد؛ وكان اخرى ان يسميَ الصدق عن الكذب واخرى ان يصادف الاشياء النظرية كلها، حتى يؤتى عليها باسرها.

و يحدث حينئذ الصنائع الفكرية الجهادية التى يقصد بالمخاطبة فيها ان يظهر فضل قوة الانسان على ابطال الشىء واثباته. وذلك اما لمحبة الغلبة فقط، وللكرامة التى يتبعها، او لخير آخر من الخبرات الانسية. فاذا احدث ذلك، فلا يمتنع ان تصير الاقاول الجهادية جدلية وسوفسطائية.

والمخاطبة الجهادية الجدلية هى المخاطبة التى يلتمس بها الغلبة باستعمال المتدمات المشهورة التى هى بالحقيقة مشهورة.

والجهادية سوفسطائية هى التى يلتمس بها الغلبة باستعمال المقدمات التى هى فى ظاهر الظن مشهورة، من غير ان تكون فى الحقيقة مشهورة، وبالاشياء التى تلبس وتموّه، [ح ٨٨ پ] حتى توهم فى ما ليس بمشهورانه مشهور، وفيما هو مشهورانه ليس بمشهور، فتحدث الاقاول سوفسطائية: وهى ثلثة اجناس: منها الاقاول التى اشكالها قياسية ومقدماتها مشهورة فى ظاهر الظن من غير ان تكون فى [ب ١٩٦ پ] الحقيقة مشهورة ومنها الاقاول التى اشكالها غير قياسية فى الحقيقة، ويظن بها فى الظاهر انها قياسية، ومقدماتها مشهورة فى الحقيقة.

ومنها الاقاول التى اشكالها فى ظاهر الظن قياسية، ومقدماتها فى ظاهر الظن، مشهورة، من غير ان يكون كذلك فى الحقيقة. فالجنس الاول من هذه الثلاثة تسمى قياسات، لصحة اشكالها. والباقيان يسميان مراء وقولا مرائيا، ولا يسميان قياسا.

وبالجملة كلما كانت اشكالها فاسدة، فلا يسمّى قياسات، وان كانت مقدماتها صحيحة.

والسوفسطائية صناعة يحصل بها للانسان القدرة على ان يعمل من مقدمات مشهورة في الظاهر قياسا في الحقيقة او من مشهورة في الحقيقة ما هو في الظن قياس ، او ما هي في ظاهر الظن مشهورة قولا في الظاهر الظن قياس، يلتمس به ابطال ككل ما يتضمن المجيب حفظه ، وعلى حفظ كليهما يتضمن السائل ابطاله.

والقياس العلمي وهو البرهان، هو القياس المؤلف من مقدمات صادقة كلية يقينية أول ، او من مقدمات حصل علمها عن مقدمات صادقة كلية يقينية.

والعلوم الفلسفية ، وهي البينية ، هي التي يستعمل ابدأ في بيان مطلوباتها كلها القياسات العلمية التي ذكرناها.

والطريق المختلط الذي ذكرناه هو الذي كان طريق المتفلسفين في القديم ، الى ان تميزت الطرق الثلاثة بعضها عن بعض ، فانقسمت الى علمية وجدلية وسوفسطائية ، وحصلت الطرق العلمية ، فصارت الصناعة [ب ١٩٧ ر] العلمية هي الغاية المقصودة ، وصارت الصناعة الجدلية ارتياضا وتوطئة لها ، وآلة وخادمة للصناعة العلمية ، وبقيت السوفسطائية محاكية للجدل ، ومشبهة لها ، ومظنونة انّها هي الجدل ، وربما اوهمت انّها هي الفلسفة . و موضوعات الصنائع الثلاث واحدة ، و مطلوباتها اشياء واحدة ، ومطلوباتها اشياء واحدة باعيانها ، و تختلف في الاغراض القصوى ، وفي المبادئ .

فالفلسفة غرضها الأقصى هي السعادة القصوى . والجدل فغرضه الأقصى منه ان يحصل للانسان القوة على الفحص و توطئة ذهنه نحو الفلسفة و اعداد مبادئها و مطلوباتها .

وبالجملة فان غاية صناعة الجدل افراد صناعة الفلسفة وخدمتها .

والسوفسطائية فغرضها الأقصى ان يوهم في الانسان العلم و الحكمة و طالب السعادة القصوى . وضمير من يوهم ذلك وسرايره و غرضه في باطن نفسه ان يحصل له مال او كرامة او مدح او شيء غير ذلك من الخيرات الجاهلية ، و تختلف ايضا

فى المبادئ.

و مبادئ الفلسفة المقدمات الكلية الصادقة البقية الاولى.

فمبادئ الجدول المقدمات الكلية المشهورة التى حددناها.

ومبادئ السوفسطائية هى المقدمات الكلية الموهمة، فالاشياء التى توهم فى ظاهرا لمرائتها مشهورة من غير ان تكون كذلك فى الحقيقة.

والمقدمات الكلية المشهورة التى هى كاذبة بالجزء، فان شهرتها تخفى الجزء الكاذب منها كما قلنا، و يعسر [ح ٨٩ر] لاجل ذلك فى اول الامر تخليص الجزء الصادق منها .

والمقدمات البقية الكلية الاولى فىلحقها [ب ١٩٧ر] كلها ان يكون ايضا مشهورة، و تؤخذ فى اول الامر من حيث هى مشهورة من غير ان يشير بشئ آخر، ولان يشترط فيها الشرائط التى ذكرت فى كتاب البرهان. فلذلك لانؤخذ فى الجدول وفى الصانيع التى لا تشير فيها بشئ آخر، سوى ان تكون مشهورة على انها صادقة بيقينية بالعرض. فاذا كان ذلك كذلك، فالقياسات الكائنة عنها تفيد مافى نتايجها بالظنون، الا انها ظنون صادقة، لكنها صادقة بالعرض لا بالذات.

والمقدمات الكلية المشهورة الكاذبة بالجزء التى شهرتها تخفى كذبها، فان القياسات الكائنة عنها يبين انها تفيد نافي نتايجها بالظنون الكاذبة.

فقد تبين بمقلناه ما مبادئ الظنون الكاذبة، وما مبادئ الظنون الصادقة.

واما المقدمات التى هى فى الظاهر مشهورة، وليست مشهورة، ولا هى يقينية، ولكن موته، حتى ظن بها انها مشهورة؛ فانها موهمة باشياء اخر، سوى ان تجعل مشهورة.

وتلك الاشياء هى التى احصيت فى كتاب سوفسطيكا. والكذب يخفى اولافى مبادئ الجدول خفاء شديدا، ولا يتبين الا بعد تفتيش شديد فى زمان طويل، لاجل شهرتها وشهادة الجميع لها انها كذلك.

وتخفى ايضا فى مبادئ السوفسطائية لاجل شهرتها ، بل لاجل الاشياء التى ليست شذمتها وشهرة كذبها، حتى اوهمت فيما ليست بمشهوره انتها مشهوره ، وفيما هى مشهوره الكذب ومطرحه عند الجميع انتها مشهوره الصدق ومؤثرة عند الجميع ، و اوهمت فيما هو مؤثر محمود انتها شنيع [ب ١٩٨ ر] و مطرح . ولما كان خفاء الكذب فى مبادئ الجدل لاجل شئ يشمل الجميع ، وذلك هو شهرتها وشهادة الجميع لها ، وكان خفا ، الكذب فى مبادئ السوفسطائية ليس لاجل شئ يشمل الجميع ، ولا بالاضافة الى الجميع ، صار بظن الكذب فى مبادئ السوفسطائية بسرعة وبأمل يسير ، وصار الكذب فى مبادئ الجدل لا يظن له الا بعد تأمل شديد .

وجميع ما يوجد ، فى الجدل يوجد فى السوفسطائية . وذلك ان كل شئ هو فى الجدل بالحقيقة هو بعينه فى السوفسطائية بتمويه . ولذلك يوجد سئوال سوفسطائى وجواب سوفسطائى ، كما يوجد سئوال جدلى وجواب جدلى ، و يوجد تشكيك سوفسطائى كما يوجد تشكيك جدلى ، و يوجد تبكيك وعناد سوفسطائى كما يوجد تبكيك وعناد جدلى . الان جميع هذه فى الجدل بالحقيقة ، وفى السوفسطائية بتمويه . اذ كان الجدل يستعمل قياسا فى الحقيقة ومقدمات مشهورة على الحقيقة ، ومقدمات السوفسطائية قديظن بها انها مشهورة ، وليست كذلك ، وكذلك قياساته . وربما ظن بها انها قياس وليست قياسا . والجدل ليس فيه مظنون ، بل قياس فى الحقيقة ومقدمات مشهورة على الحقيقة .

والجدل نافع فى الفلسفة فى خمسة اشياء :

(١) منها ان يروض الانسان ويد ذهنه ، وذلك انه يعوده الفحص ، ويعرفه كيف الفحص ، وكيف ينبغي ان ترتب الاشياء وتنظم الاقوال عند الفحص ، [ب ١٩٨ ر] حتى يهجم على المطلوب ويكسب ذهنه [ح ٨٩ ب] سرعة الوقوع على الحد على الاوسط ، ويجعل مقتدرا على سرعة مصادفة القياس على اى مطلوب فرض ، و يفيد القوة على عناد كآل راي يسمعه ، او يقال له : على سرعة الوقوف على مواضع العناد فى كل قول يفرض ، فيعود ان لا يقنع مبادئ الراى ، وما يوجهه الخاطر الاول والسائح السابق ، و

ظاهر النطردون الاستقصاء والتقصير، وبصيره بحال من لا يستمال برأى، ولا يستهوى بقول اصلا، ولا يستعمل حسن الظن ولا الهوى ولا المصيبة لافى نفسه ولا فى غيره، ولا يسكن لراى لنفسه او راى لغيره، و يقنع به. بل يصير الآراء عنده من حيث هى آراء فى صورة ماسبيله ان يستراب به، عسى ان يكون كذبا او غلطا.

ويحمله ذلك على ان يمتحن الآراء المقبولة التى كان لقيها اولاً و ادب بها و عودها. حتى انه ربما حمل كثيراً من الناس فى كثير من الاوقات على الاسترابة بالمحسوسات و امتحانها كما عرض ليرميندس ولزبن الى ان قال فى الحركة انها غير موجودة، و ان الكثرة غير موجودة، و ان الوجود واحد، وراوان يتبعو اما توجهه المشهورات التى كانت هى المعقولات عندهم، و ان يستراب بالمحسوس، اذ كانت المعقولات اختص بالانسان من المحسوسات، و من دون ان يوطأ ذهن الانسان هذه التوطئة، وتكون فيه هذه القوة، ولا يمكن ان يصير الى الحق والآراء والفلسفة.

وذلك ان اندى ينشأ عليه الازهان، ويعرفه اولاهى الآراء المشهورة [ب ١٩٩ر] التى فى بادى الرأى مؤثرة عند الجميع، والآراء المقبولة والآراء المحسوسة. فالمقبولات هى التى ليس فيها للانسان راى ببصيرة نفسه، و انما يتشكل فيما قبله من ذلك على بصيرة غيره ممن يحسن الظن به وليس يمكن ان يصير له راى علمى، او يكون له بذلك الراى ببصيرة نفسه. و انما يصير له به بصيرة فى نفسه بان يحصل عنده فى ذلك قياس مؤلف عن مقدمات قد علمت منذ اول الامر، وصار للانسان بها بصيرة نفسه لا عن قياس و لا دليل اصلا. و تلك اولاهى مقدمات اخذت ببادى الرأى الشايع. و بادى الراى هو ما لم يتعقب، ولذلك لا يؤمن ان يكون فيها كذب من غير ان يشعر به الانسان. فلذلك يضطر ايضا الى امتحانها وتعقبها، وليس يمكن تعقبها و امتحانها، الابعادها. وليس يمكن ذلك الا بالقدرة على الوقوف على مواضع العناد. و ايس يمكن ذلك الا بصناعة الجدل. فان صناعة الجدل هى التى تكسب الانسان هذه القوة. فاذا لا يمكن الانسان بان يصير الى الحق والفلسفة الا بالقوة الجدلية. ولذلك نجد ارسطاطاليس يقدم

ايضاً في اوائل اقاويله في حقل مايلتمس منه في العلوم الطبيعية والالهية والمدنية الاقاويل الجدلية، والفحص الجدلي عن ذلك الشيء، حتى اذا استوفاهما، صار بعد ذلك الى احضار البراهين في ذلك الشيء. ولذلك قال افلاطن في كتاب برمنيدس فيما حكاه عن برمنيدس انه اوصى سقراط الحدث الذي كان يناظره، فقال له: روض نفسك، فانك بعد حدث بالشيء الذي هو عند [ب ١٩٩] العامة هذيان وفضول وكثرة كلام مادمت حدثاً، والا فانك الحق. واراد به: رض نفسك بالجدل والاقاويل الجدلية. فانه لما اوصاه [ح ٩٥ ر] بهذا، وحثه عليه؛ شرع بعد ذلك معه في الاقاويل الجدلية التي هي على طريق التشكيك وباحثه، و فحص هن الواحد، وشرع في اثباته، ثم في ابطاله على جهة ما تتداوله صناعة الجدل. فهذه هي احدى منافع الجدل في الفلسفة.

(٢) ومنها ان يوطىء للعلوم اليقينية جميع موضوعاتها و يعدلها بان يعدلها جميع المقدمات المشهورة. وهي التي في جملتها توجد المقدمات الصادقة الكلية الاولى، وهي مبادئ العلوم اليقينية و يعدلها ايضاً جميع المطلوبات. وهي القضايا التي هي خارجة عن المشهورات. وهي التي لاثباتها و ابطالها تعمل القياسات الجدلية، و يعدلها جميع المقائيس الجدلية التي على تلك المطلوبات، فتحمل لها هذه كلها عقيدة بالفعل، وتعطى الانسان القدرة على صنعها و احضارها في اى وقت شاء.

فاذا حصلت هذه كلها، فانما يبقى بعد ذلك ان يمتحن ويسبر بالقوانين و الشرائط البرهانية والعلمية التي سبيلها ان يذكر ويحصى في كتاب البرهان. فما انطبق عليه من المشهورات شرائط المعقولات الكلية اليقينية الاول؛ جعلت اوائل العلوم اليقينية. وما انطبق عليه من المشهورات شرائط المطلوبات في العلوم. صارت تلك المشهورات التي كانت مبادئ الجدل مطلوبات في العلوم [ب ٢٥٥ ر] اليقينية.

وكذلك تنامل المطلوبات التي اعطتها صناعة الجدل ، ويمتحن بشرائط
المطلوبات البرهانية ، وقوانينها . فما انطبق عليه منها تلك الشرائط ، صارت ايضا
مطلوبات في العلوم .

وعلى هذا المثال نمحن القياسات التي اعطتها صناعة الجدل فما انطبق عليه من
المقائيس شرائط البرهان، جعلت براهين .

و في الجملة كل شيء اعطاه الجدل واعده اذا كان ينطبق عليه القوانين و
الشرائط العلمية، صار ذلك الشيء مشتركا في الصناعتين جميعا . وما كان منها لا ينطبق
عليه شيء من شرايط الامور العلمية ، بقي خاصا بصناعة الجدل ، واستعمل خاصا
الارتياض فقط . فهذه هي المنفعة الثانية .

(٣) ومنها ان العلوم اليقينية ضربان: ضرب موضوعاته هي التي يرشد الانسان
الناظر فيه، والفاحص عنه الى الصواب بسهولة على الذهن، وسرعة تخلصها في النفس
عن الاعراض التي تقارنها . ولانها ميسرة في ذواتها لان يتخيلها الانسان ويتصورها
مجردة عن المادة، من غير ان يحوج الانسان فيها الى قوة من ذهنه كثيرة ، وذلك علوم
التعاليم .

وضرب موضوعاته تمنع جانب الصواب فيه، لعمر تخلصها في الذهن عن
المادة، بل انها لاتخلص ، و انها تفهم ابدا مع موادها وفي موادها . فان ذلك
لا يؤمن اذا كانت في المواد اعراض كثيرة ان يقترن بها عند فهمنا لها تلك الاعراض،
فتقلط الناظرين عن الحق في تلك الاشياء، وتخيّل الشيء للناظرين فيه على احوال
متقابلة، فتوقعهم في ظنون متضادة، فيتنازعون [ب. ٢٠٠] فيها الاراء وتحيرهم . لانها
اذالم تخلص المعاني في النفس مجردة عن المادة، وعن الاعراض التي يقارنها، لم
تخلص في المقدمات الاولى من اول الامر ككلياتها .

لان الامور الموقولة، متى لم تتميز بعضها عن بعض في النفس تميز اتماما،
حتى يخلص كل واحد منها في الذهن بطبيعته التي تخصه مجردة لم يخلص

الموضوع فيها موضوعا للمحمول فيها كليا على التمام، بل يبقى فيه موضوع شريطة ما او شرايط. ويستعمل فى اول الامر على اكثر ما يمكن الانسان من التخليص الى ان ترد بعد ذلك المعاندا [ح. ٩ ب] فتخلصه.

وايضا فان الامر متى اقترنت اليه مادة او عرض من الاعراض، و عسيرة صورة، اولم يمكن دون المادة، ودون تلك الاعراض؛ امكن ان يكون المحمول على ذلك الشئ من حيث هو مفرد بطبيعته محمولا. واذا اخذنا من حيث هو موصوف بتلك المادة، كان محموله ضد محموله. فاذا لم يتميز لها ذلك الشئ من حيث هو مفرد عن نفسه، و من حيث هو مقترن بمادة، واخذناه بحال واحدة؛ لحق ذلك الشئ الواحد محمولان متضادان.

وكذلك اذا كان المقترن به عرضا ما فى المادة، فلم يتميز لنا ذاته من حيث هو مقترن بذلك العرض، وكان يلحقه لاجل حاله محمولان متضادان.

وكذلك اذا كان مقترنا بعرضين، و كان يلحق كل واحد من العرضين محمول ضد المحمول الذى يلحق الاخر، واخذنا ذلك الشئ من حيث يوصف باحد العرضين بالحال التى بها نأخذ من حيث هو موصوف بالعرض الاخر، و هى حاله التى تعم العرضين [ب ٢٥١ ر] وتشملهما وينطوى العرضان فيهما انطواء لا يتميز لنا كل واحد منهما عن صاحبه؛ لحق ذلك الشئ محمولان متضادان.

فاذا كانت المقدمات المشهورة التى عند نافي هذه العلوم مشهورة معلومة من اول الامر ونفى بادى الراى، واستعملناها مقدمات كبرى، و قرنّا اليها مقدمات صفري؛ انتجت لنا محالة نتايج متضادة ومتناقضة. وهذه العلوم التى حال مقدماتها هذه الحال، هى العلم الطبيعى والعلم الالهى والعلم المدنى.

و يدل على ذلك ايضا ان ما كان من علوم التعاليم اقرب الى العلم الطبيعى، مثل علم المناظر و علم الموسيقى و علم الحيل، فان هذه لما كانت اقرب الى العلم

الطبيعى، من العدد والهندسة، صار كل واحد منها فيه اوفى مباديه من المسر والاختلاف على حسب قربه من العلم الطبيعى.

والعدد لما كان فى غاية البعد عن العلم الطبيعى، لم يكن فى شىء منه عسرا أصلا، فذلك لم يقع فيه اختلاف أصلا، والهندسة قفى بعض مباديها عسر يسير على قدر انحطاطها عن رتبة لعدد فى البعد عن المادة.

ثم علم النجوم عسر كثير من الهندسة، والاختلاف فيه اكثر؛ ثم علم المناظر، وبعد ذلك علم الموسيقى، وعلم الحيل، وخاصة فى مبادئ هذه. والسبب فى جميع ذلك هو ما قلنا.

فاذا هذه العلوم الثلاثة لا يمكن ان يوقف على الحق فيها، او يتقدم تشكيك جدلتى قبل النظر فيها بالطريق العلمى. ومتى استعمل فيها من اول الامر علم دون التشكيك الجدلتى، اما ان لا يدرك منه شىء، او ان ادرك منه شىء، ادرك ناقصا جدا. و[ب ٢٥١ پ] ذلك ان جلت ماهذه العلوم اما امور مقترنة بمواد، او مقترنة باعراض، او يوصل الى مرفئها بامور حالها هذه الحال، فلذلك صارت هذه يوجد لها المتضادات معا.

ولما كان الجدل هو الذى يعطى فى كل واحد وجود المتضادين، وهو الذى به يقدر على وجود قياسين متضادين، وكان البرهان والصناعة البرهانية لا يمكن ان تعطى القياسات المتضادة، ولا نبين لنا وجود امرين متضادين فى شىء واحد؛ لم يمكن الفحص عن هذه الاشياء بالصناعة البرهانية.

ومع ذلك فلان الصناعة البرهانية انما تحل الشك بان تعطى الجهات التى من اجلها الحق الامر الواحد محمولات متضادة، متى يزول التضاد عما ظن به التضاد. [ح ١٩١] ولا يمكن ان تعطى الصناعة البرهانية الجهات التى بها يزول التضاد عن الاول، قبل ان يحصل عند التضاد فيها، لزم ان يكون صناعة الجدل التى تعطى المتضادين تتقدم ضرورة الصناعة البرهانية التى تعطى جهات تزيل الشك والحيرة.

فلذلك فلما نجد ارسطو طاليس يتكلم فى شىء من كتبه فى هذا العلوم الا وقد قدم قبل الشئ الذى يلتمس البرهان عليه تشكيكات جدلية، ثم اردف ذلك بالبرهان.

ولذلك رتب افلاطون الجدل عند تاديبه ملوك المدينة الفاضلة و الفلاسفة بعد التعاليم وقبل العلوم الثلاثة الباقية.

(٣) ومنها ان مبادئ العلوم اليقينية لما كانت كلية قد عقلت منذاول الامرو كان كثير منها اوجلتها انما تكون معطلة [ب٢٠٢ر] غير مستعملة منذاول الامر، لنشاكل الانسان فى اول امره بما سبيله ان يؤدب به فى حديثه ،الى ان ياتى عليه الثالث من الاسابيع. وسائر الصنایع التى سبيلها ان لاتستعمل فيها تلك المعقولات، اذ ليست هى مبادلها ،ولا نافعة فيها، اذ ليس كل معقول مبدأ لكل صناعة.

وكثير منها قد يستعمله الانسان فى كل ما يعانیه منها: لاعلى ان يستعملها كماهى كلية، لكن على ان يستعمل قواها وجزئياتها، ويستغنى عن ان يستعملها كلية فى غاية ما يمكن فى العموم . ويجتزى بقواها ، اذا كانت هى الكافية فى تلك الصنائع، والامور التى يعانیه فتبقى ايضا كليات امثال هذه المقدمات الاول معطلة، فيحتاج فى مثل هذه المبادئ. الى ان يفهم الوارد على العموم معانيها الكلية ، وفلا يمتنع الاعتراف بكلياتها، اذ كان لا يتصورها كلية، فيحتاج فى تفهيمها ايتاه الى ان يستقرأله جزئياتها التى جرت عادات سائر اهل الصنائع ان يستعملوها، حتى تنصّور فى نفسه كليات القوى التى جرت عادته ان يستعملها.

واستقراء النظائر خاص بالجدل، او يؤتى بحدودها اورسومها المشهورة، حتى اذا فهم معانيها صارت عنده فى اليقين بها مثل يقينه بجزئياتها .

وايضافان كثيرا من الاشياء انما يتدأفى معرفتها من المعرفة الا ولى التى تسنح للانسان فى بادی الراى عند الجميع. فاذا تأملها وجد ما يعاند تلك المعرفة ، فيكون [ب٢٠٢ر] المعاند الذى وجده هو الذى ينبّهه على معرفة شىء كان قد اغفله فى ذلك الامر، ثم يتأمل ذلك، فيجد ايضا معاندا آخر للمعرفة الزائدة التى افادها ايتاه المعاند

الاول، فينبهه المعاند الثاني على معرفة شيء قد كان اغفله. فلا يزال كذلك الى ان ياتي بهذا الترتيب على جميع ما ينبغي ان يعلم من امر ذلك الشيء. وهذه ايس يمكن ان يجرى فيها على هذا الترتيب بصناعة الابصناعة الجدل. فصناعة الجدل اذاني كثير من الاشياء تعطى مبادئ النظر على هذه الجهة.

وايضا فان البراهين على ضربين: احدهما على الاطلاق، والاخر بالاضافة. فالذي على الاطلاق هو الذي يعطى بذاته اليقين على الاطلاق. والذي بالاضافة هو الذي يكون برهانا بحسب انسان ما وطائفة ما.

فمبادئ العلوم اليقينية هي التي ليس يمكن ان يكون عنها براهين بالاضافة بحسب طائفة ما، او بحسب انسان بعينه، اذا كان ذلك الانسان وحده او الطائفة وحدها لا تعترف بتلك المبادئ، اذ كانت هناك اشياء تغلّطه وحده. والبراهين التي بحسب انسان ما انما يؤلف عن الاشياء المشهورة التي لا يعرى احد من ان يكون ذلك راياله.

وهذه البراهين [ح ٩١ب] هي قياسات تؤخذ عن صناعة الجدل. فمن هذه الجهة قد ينفع ايضا الجدل في مبادئ العلوم اليقينية. فانه لا يمتنع ان يكون في الناس من يشكك في الاشياء الظاهرة البينة بانفسها، على مثال ما نجد قوما لا يعترفون ان المتناقضات لا تصدق معا. وكما ان قوما ينكرون ان يوجد شيء يتحرك، [٢٥٣ر]، و آخرون يعترفون بالمتحرك ويبطلون الحركة بالبراهين التي بها تثبت عندهم الحركة والمتحرك، و ان المتناقضين لا يصدقان معا، هي براهين بالاضافة الى اولئك، وانما يكون عن المقدمات المشهورة. وكذلك مخاطبة من ينكرون وجود الكثرة، ويلتمس ان يبين ان الموجود واحد، انما ينبغي ان يكون بالقياسات المؤلفة عن المقدمات المشهورة.

فلذلك قال ارسطو طاليس في اول السماع الطبيعي عند ما اراد ان يشرع في مخاطبة برمنيدس: نحن نخاطب جدلين، وان في مخاطبتهم فلسفة ما.

و منها انّا لما كنا مدّنين بالطبع ، وكان يلزمنا لاجل ذلك ان يكون
 موافقين للجمهور ، محبّين لهم ، مؤثرين لفعل ما نفعهم ، وعاد عليهم بصلاح احوالهم ،
 كما يلزمهم ذاك فينا ، وان شرّكهم فى الخبر الذى فوض اليهنا القيام به ، كما يلزمهم
 ان يشرّكونا فى الخيرات التى فوض اليهم القيام بها ، بان ننصرهم الحق فى الاراء
 التى لهم فى مثلهم ؛ فاذا شاركونا فى الحق ، امكن ان يشرّكوا الفلاسفة فى سعادة
 الفلاسفة بمقدار طاقتهم ، وان ننقلهم عما نراهم لا يصيبون فيه من الاقاول والاراء والسنن .
 و ليس يمكن ذلك معهم بالبراهين ، اليقينية ، لبعدهم تناولها عنهم ، و غرايتها
 عندهم ، وصعوبتها عليهم . بل انما يمكن ذلك بالمعارف المشتركة لنا ولهم . وذلك
 ان نخطبهم بالاقاويل المشهورة فيهم ، المعروفة عندهم ، المقبولة فيما بينهم .
 فيحدث من هذا الصنف من التعليم الفلسفة الرابعة التى تعرف بالفلسفة
 الخارجة والبرانية .

وقد ذكر ارسطوطاليس فى كثير [٢٠٣ب] من كتبه ان له كتباً عملها فى الفلسفة
 الخارجة التى يلتبس تعليمها بالجمهور بالاشياء المشهورة .
 وانما تحدث لنا القوة على هذا الفن من الفلسفة ، بان يكون المشهورات غنيدة
 عندنا ، محصلة لدينا ، وانما نصل الى ذلك بصناعة الجدل .
 وبهذا يشارك الفيلسوف الجمهور ، ويصير مصوناً ، فلا يستثقل ولا يستكرامره ،
 اذ كان فى عادة الجمهور استئفال ما عذب عنهم واستنكار ما بعد مأخذة عليهم .
 (٥) ومنها انه ليس يمكن احداً من اهل الصنائع العلمية ان يدافع بالقوة التى
 يستفيدا من صناعة الاقاول السوفسطائية التى تبكت ويعانداها فى صناعته ، ولا ان يحل
 التشكيكات السوفسطائية التى يقصد بهاتحجير صاحب تلك الصناعة ، وقطعه وتزييف
 صناعة الجدل وتهوين شأنها ؛ بل انما يقدر على تلقى الاقاول السوفسطائية صاحب الجدل
 فقط . فاذن صناعة الجدل بها يكون ايضاً صيانة الفلسفة عن السوفسطائين ومدافعتهم عنها .
 فهذه منافع صناعة الجدل فى الفلسفة .

فالجدل هو ارتياض مآللانسان لمشاركته لغيره، يصيربه الانسان معدا للعلوم اليقينية. وهو ايضا توطئة للموجودات النظرية ، لان نعلم علم اليقين ، وتخدم العلوم اليقينية فى ان يعطى مبادئها على الطرق التى لخصت، وتخدمها فى ان يعطيها الاقاويل التى بها يسهل ان يعلم الجمهور من الاراء المستنبطة [ح ٩٢ ر] من العلوم اليقينية ما هو نافع لهم، ويتلون عمالا نراهم يصيرون القول فيه، و عما يضر هم [ب ٢٠٤ ر] من الاراء، وتخدمها ايضا فى ان تصونها عن السوفسطا ئيين.

واذاالجدل ارتياض مآ، فصناعة الجدل صناعة رياضية مثل سائر الصنائع التى هى رياضات وتوطئات لاشياء آخر ، مثل المصارعة و المحاضرة والمثافة وسائر الصنائع الرياضية التى يقايس بها بين قوى المتراضين ، ويقع فيه التنافس وطلب الغلبة ، ويزيد بعض على بعض ، وتصير الغلبة و محبتها و مايلحق الانسان منها من اللذة سببا لتجويد الصناعة والتزيد من الارتياض، و اعداد الاشياء التى بها تكون الغلبة والاستكثار منها وتصير اللذة داعية اليها ، وباعثة عليها ، على مثال ما تكون اللذة عن افعال ما باعثة على معاودة الاشياء التى عنها تحصل اللذة.

وبين ان نجعل الغلبة واللذة غاية قصوى ، وبين ان نجعل سببا وداعية السى تجريد الافعال التى عنها تكون تلك الغلبة واللذة فرق عظيم.

والرياضة التى تكون باشتراك ، لماكان شانها ان لا تحصل الا بالمواظبة على الافعال والاشياء التى بها يكون الغلبة، وكانت الغلبة و تشوقها هى التى بهانجود الافعال الرياضية ؛ صارت الغلبة كلماحصلت، سببا لان تعاد امثال الافعال التى بها كانت الغلبة. ومضى لم تحصل فى وقت مآ، كان الطمع فيها سببا لمعاودة تلك الافعال و تجويدها، والتزيد منها.

فعلى هذاالمثال ينبغى ان يفهم امر الغلبة فى صناعة الجدل ، لا ان نجعل الغلبة فيها هى الغاية القصوى ، ولا ان نجعل لغرض آخر سوى ان يسجودبها و يتشوقها الافعال [ب ٢٠٤ ر] الجدلية النافعة فى العلوم.

ولما كان ذلك كذلك، صار كمال الانسان، فيها مثل كماله فى سائر الصنائع الرياضية التى بها يقصد الغلبة، وان يعلم الانسان جميع الاشياء التى بها تكون غلبة الخصم، ويكون للمعد ذلك قوة على جودة استعمالها مع الخصم سائلا كان او مجيبا، ويكون الخصمان متساويين فى الصناعة والقوة، ومتقاربين جدا.

فانهما ان كانا متفاضلين ظاهرى التفاضل، صارت مخاطبة كل واحد منهما مخاطبة ردية ضعيفة. فان الافضل يتحرى ان يفهم الانقص فيحط قوله الى رتبة الانقص، فتصير مخاطبة مضطربة ردية دون ما فى قوته. والانقص يتحرى ان يتكلف ما ليس فى وسعه فيأتى من ذلك ما لا يعرفه، فتصير مخاطبة مضطربة ردية. فيزولان عن الغرض الذى يقصدانه، وهو الا رتياض واعداد الذهن للعلوم.

فاذا كانا متساويين فى الصناعة ومتقاربين، لم يكن موازنة قولهما والمقايسة بينهما وطلب كل واحد من الخصمين غلبة الاخر فيما تساويافيه، ولكن فيما يمكن ان يقع بينهما فيه تفاضل بعد ذلك. وذلك اما جودة القريحة التى بالقطرة والذكاء الطبيعى. واما ما يجوز ان يعرض لاحد الخصمين فى وقت الخاطبة من سهو، وان لا يشعر المجيب بموضع العناد، ولا موضع اللزوم، فيغفل، ويسلم كل ما ينتفع به السائل، من غير ان يظن بذلك، فيتم عليه تبكيث، وينقطع، او يشعر فلا يسلم ولا يأتى للسائل ما يريده من التبكيث فلا ينقطع.

واما ما يجوز ان يعرض فى القول من زيادة او نقصان او سوء تحفظ فيه ومساهلة، اما لشغل قلب عارض فى الوقت، واما لا فراط ثقة الانسان [ب ٢٠٥ ر] بنفسه [ح ٩٢ پ] على مثال ما كان عليه ثراسوما خسر مع سقراط، فانه لا فراط ثقته بنفسه، كان يسلم ما كان يطالب به على انه سينهض بدفع كل ما يلزمه، فان خصمه من الغفلة بحيث لا يشعر بموضع اللزوم، فكان ابدا ينقطع فى يدى سقراط.

وايضا فان المشهورات التى سبيل السائل ان يتسلمها من المجيب، والتى سبيل المجيب ان يعاندها، ما يمكن ان يعاندها عنادا صحيحا.

ومن جودة استعمال امثال هذه مع الخصم ، ان يفعل ما يخفى مواضع العناد فيها، ويجتهد في ذلك، ويستعمل الاشياء التي قالها ارسطوطاليس في كتابه في الجدل، فلا يمتنع ان يخفى ذلك على الخصم، فيغفله، ويسهو عنه، ويتساهل، فيصل مخاطبة منه الى ما يريد سائلا كان او مجيب.

فلما كان كذلك، امكن في كل واحد من الخصمين المتساويين او المتقاربين في الصناعة ان يغلب احيانا، وان يتساويا احيانا. وانما يتساويان اذا صارا بالحال التي ذكرها ارسطوطاليس في المقالة الثالثة من كتاب طويقي. ولذلك لم يكن كمال الانسان في صناعة الجدل ان يغلب احدا، ولا ينقصه فيها ان يغلب احيانا. لكن الكمال فيها ان لا يترك شيئا اصلا، او اقل ذلك مما سبيله ان ياتي به في بلوغ غرضه في وضع وضع من الاوضاع الجدلية، الآتي به سائلا كان او مجيبا. فان كان سائلا بان يجتهد في ان ياتي بجميع ماشانه ان يبطل به الوضع، واذا كان مجيبا بان يجتهد في ان لا يسلم ماشانه ان يبطل به الوضع، وبان يعاند ما سبيله ان يعاند مما ياتي به السائل، وان يفعل فعلا يعلم انه لا يؤتى في الوضع من جهته ولا جل ضعف قوته.

فاذا فعل ذلك، فقد وفي الصناعة حقها. فان غلب بعد استفراغ مجهوده، [ب٢٠٥] و اتيانه بجميع ما يرضى به الصناعة؛ لم يكن ذلك لنقصه فيها، ولم يكن عليه اكثر من ذلك. وليس عليه ان يغلب لامحالة دائما.

وذلك على مثال ما عليه الامر في سائر الصناعات الرياضية وفي الخطابة، وفي قود الجيوش، وفي صناعة تدبير الحرب، وفي الطب، والفلاحة.

فان الطبيب ليس عليه ان يبرئ لامحالة، بل انما عليه ان ياتي في كل مرض بما توجب عليه الصناعة ان يفعله، ويجتهد في ذلك. وليس عليه اكثر منه. فان تبع ذلك برء، والالم يكن ذلك لنقصه في الطب.

وكذلك الملاح، انما عليه ان يفعل في كل وقت ماشانه ان يكون به الخلاص من الفرق وليس عليه اكثر منه.

وكذلك الفلاح فيما يذره و يفرسه.

وكذلك قائد الجيش فى محاربته .

وليست الحال فى هذه كالحال فى النجارة والحياكة والسكافة والخياطة. فان على النجار ان يوفى صناعة الباب ، وعلى الحائك ان يوفى نساجة الثوب، وعلى اللاسكاف ان يعطى الخف مفروغا منه. وليس انما عليه ان يفعل افعالا محدودة ، ثم يقف، ولا يفعل ، وينتظر موافاة العرض كما ذلك فى الطب ، وفى الملاحة و فى قود الجيوش، وبالجملة الصنائع التى يحتاج مستعملوها الى الروية فى شىء شىء مما يفعلونه حتى يبلغوا به الغرض.

فان كل صناعة كانت تحتاج فى بلوغ غرضها الى الروية ، فان فيها من النقص بحسب الحاجة الى زيادة الروية فيها. وكلما كانت اخرى ان تكون مكثفة بنفسها ، كانت الحاحا الى [ب٢٥٦ر] لروية فيها اقل مما كان هكذا من الصنائع. فان ارضطوطاليس يسميها القوى، اذ كانت غاياتها ممكنة ان تتبع افعالها، وان لا تتبع. وانما تتبعها اغراضها، متى ساعدت الطبيعة الصناعة او غيرها من الاسباب. [ح٩٣ر] حتى انه لا يمكن ان تحصي افعالها التى تفعل على ترتيب و على اتصال ، الى ان ينتهى الغرض فيها، كما يمكن ذلك فى الحياكة ونحوها.

فان الحياكة يمكن ان تحصي افعالها المتتالية التى تجرى على ترتيب و اتصال الى ان تشتبك اللحمة بالسدى. وكذلك النجارة فى الباب، والسكافة فى الخف، والخياطة فى القميص.

فعلى هذا المثال ينبنى ان يكون الكمال فى صناعة الجدل والسوفسطائية و الخطابة والشعر.

واما العلوم البرهانية فيشبه ان يكون الحال فيها كالحال فى النجارة والكتابة وسائر الصنائع المكثفة بنفسها.

والسؤال عن الشىء :

منه ما يستدعى به تعليمه. وهو السؤال العلمى.

ومنه ما يستدعى به تعليمه.

وهذا قد يستعمل فى الجدل، وفى السوفسطائية . وليس يختلف الابطاخلاف القضايا المسئول عنها. فان المسئول عنها ان كانت قضية جدلية، كان السؤال جدلياً؛ وان كانت سوفسطائية، كان السؤال سوفسطائياً.

والسؤال الجدلى اما سؤال تخيير، واما سؤال تقرير. وكذلك السوفسطائى ينقسم هذه القسمة.

فسؤال التخيير هو الذى يفوض به الى المجيب ان يسلم اى النقيضين شاء، ويجعل الامر اليه فى ان يختار ايّهما احب اوراقى انه هو الا جوده فيسلمه .

وسؤال التقرير هو الذى يطالب به المجيب ان يسلم احد جزئى [ب ٢٠٤ پ] النقيض على التحصيل دون مقابلة ، ويعمل فيه على ان ذلك الجزء وحده ، هو الذى سيبه ان يسلمه المجيب. وللمجيب عند كلا هذين السؤالين ان يختار اى الجزئين احب، فيسلمه.

والسؤال العلمى، منه السؤال الذى يستدعى به تفهيم المعنى الذى يتدل عليه الاسم وتصويره فى النفس.

ومنه السؤال الذى يستدعى به علم وجود الشيء.

وهذا السؤال ضربان :ضرب يستدعى به علم وجود الشيء شيئاً آخر، كقولنا: هل الانسان يوجد حيواناً. وهذا هو ان يستدعى علم وجود شيء فى شيء، وهو وجود محمول فى موضوع، وهذا هو المطلوب المركب.

وضرب يستدعى به وجود الشيء على الاطلاق. كقولنا: هل الخلاء موجود ام لا. وهذا هو المطلوب المفرد.

والمطلوب المركب منه ما يطلب فيه وجود محمول واحد فى موضوع واحد. كقولنا: هل السماء كريمة ام لا.

ومنه ما يطلب فيه وجود محمول واحد فى احد موضوعات كثيرة متقابلة :
كقولنا: الحجر والانسان ايتهما حيوان.

ومنه ما يطلب فيه وجود احد محمولات كثيرة فى موضوع واحد ، كقولنا:
الشمس فى اى برج هى من البروج الاثنى عشر.

ومنه السؤال الذى يستدعى به علم جوهره الذى يشاركه بغيره. وهو استدعاء
علم جنسه.

و منه ما يستدعى به علم ما يتميز به فى جوهره عن غيره من الانواع
القسيمة له.

ومنه ما يستدعى به علم جوهره الذى يدل عليه حده.

ومنه [ب٢٥٧ر] السؤال الذى يستدعى به علم ما يتميز به الشيء عما سواه فى
عرض من اعراضه.

ومنه ما يستدعى به علم الشيء الذى يرسمه .

ومنه ما يستدعى به علم بخاصته او بعرض آخر مقارن، وهذه كلها انما تكون
اولا فى المطلوب المفرد بعد ان يعلم وجوده و ثانيا فى المركب .

والسؤال الذى يستدعى به تعليم وجود الشيء هو الذى به يستدعى برهانه،
لان علم وجوده لا يمكن ان يحصل دون علم برهانه . وسبيل المتعلم ان يجمع فى
سؤال المجزئى التضاد، فيستدعى البرهان من المعلم عن الجزء الذى هو الصادق منهما.
كقولنا : هل كل جسم تنقسم بلانهاية [ح٩٣ب] ام لا، و لاجسم واحد ينقسم
بلانهاية .

والمجادل سبيله ان يجمع فى سؤاله جزئى التناقض ، ويستدعى من المجيب
تسليم ايتهما احبب. وقد كان ينبغى ان يكون لكل واحد من هذه السؤالين لفظ يدل
عليه وحده على حياله ، غير اللفظ الدال على الآخر ، لان المجادل يخبر المجيب بين
جزئى التناقض، ليسلم ايهما احبب. والمتعلم لا يخبر المعلم بين جزئى التضاد، ليعلمه
ايتهما احبب. بل انما يسئله ان يعرفه برهان الجزء الصادق منهما.

فان اتفق ان اشترك السؤالان في لفظ السؤال فقط، وهو حرف «هل» وتباينافي الامر المستدعى بهما وفي جزئى التقابل المستعمل فيهما؛ فان المستعمل في السؤال الجدلى جزء التناقض، وفي السؤال العلمى جزء التضاد . والمستدعى بالسؤال الجدلى تسليم احد جزئى التناقض [ب٢٠٧] ايتهما احبب المجيب، و بالسؤال العلمى العلم اليقين بالجزء الصادق من جزئى التضاد.

وعلم الوجود قد يظن ان يوصل اليه بثنوين يتقدم احد هما الاخر: اولهما ان يستدعى به اولا ان يخبر المعلم اخبارا لا يبرهان بالجزء الصادق الذى عليه البرهان من جزئى التضاد.

والثانى ان يستدعى البرهان على ذلك الجزء الصادق . وان اجاب المعلم عن السؤال الاول، بان يخبر بالجزء الصادق من جزئى التضاد، ويصل ذلك بالبرهان عليه من غير ان يحوج المتعلم الى سؤال ثان ؛ كان سالكا لطريق العلم الحادث فى الجواب.

والفحص انما يكون ابدا عن مطلوب لم يوجد قياسه بعد ، وانما يفرض ليطلب قياسه. وقد يكون ذلك فيما بين الانسان وبين نفسه، ليجد قياسه من تلقاء نفسه. و قد يكون ذلك فيما بينه وبين غيره، ليشتركا فى طلب القياس على المطلوب المفروض، اذا كان وجود القياس على المطلوب، اذا كان طالبه اكثر اسهل من وجوده، اذا كان طالبه واحدا. والمسئول منهما ليس ينبغي ان يكون حاله عند السائل حال من عنده قياس ذلك المطلوب، فانه ان كانت حاله عنده هذه الحال، او كان من يرسوا ان يكون المسئول عنه قد علم قياسه من قبل سئواله، كان السائل متعلما لا فاحصا.

فالسؤال على طريق الفحص هو استدعاء المسئول بطلب القياس على مطلوب ليس عندهما قياسه، فهو وضع [ب٢٠٨] مشترك بينهما . فمتى سبق احدهما الى وجود القياس، فاجبر به الاخر ؛ فلا خرا ينظر فى ذلك القياس ، و يراجع فيه المخبر على طريق الفحص ايضا. وللمسئول ان يجيب السائل فيما راجعه فيه الى ان يبلغافى ذلك الى

اقصى طاقتهما. وهذا الفحص غير ما تقدم من اصناف السئالات، و ينبغي ان يكون له اسم على حباله. وكذلك اذا كان السائل ليس عنده قياس على مطلوبه، فسال انسانا آخر من غير ان يدري على اى حال يهجم من المسئول هل يصادفه عارفا بقياسه قبل سئواله اياه، او يصادفه غير عارف به، فانه ايضا فحص ما، وهو غير تلك السئالات المتقدمة.

والسؤال التعليمي هو استدعاء المسئول الذى علم السائل ان عنده برهان المطلوب الذى يستدعيه تعليم برهانه.

والسؤال الجدلى هو استدعاء المسئول تسليم قضية يقصد السائل ابطالها، واستعمالها فى ابطال اخرى تسلمها من قبل. وليس يكون ذلك الا وقد علم السائل القياس الذى يبطل به الوضع المتسلم. فهذه السئالات الثلاثة مختلفة،

فالجدلى سؤال عما قد علم السائل قبل سئواله [ح ٩٤] القياس الذى يبطل به الوضع المسئول عنه. والعلمى سؤال عما قد علم السائل قبل سئواله ان عند المجيب القياس الذى يثبت به المسئول عنه. والسؤال على طريق الفحص هو سؤال عما علم السائل انه ليس عنده ولا عند المسئول قياس الشيء الذى عنه يسال، او [ب ٢٠٨] سؤال عما ليس عند السائل ان قياسه عند المسئول ام لا.

فالعلمى من هذه الثلاثة هو استدعاء قياس عن مقدمات يقينية.

والجدلى الذى يستدعى به الوضع هو استدعاء ما يلتمس السائل ابطاله. واما الذى يستدعى به قضية تستعمل فى ابطال الوضع فهو استدعاء قضية مشهورة. واما الوضع، فانه قد يكون مشهورا، وقد يكون غير مشهور، وسنبين حاله فيما بعد.

والفحص مشترك للصنائع كلها، فانها تطلب قياسا على مطلوب فى اى صناعة كانت، فاحيانا يكون طلب قياس يؤلف عن مقدمات يقينية، واحيانا طلب قياس عن مقدمات مشهورة.

واما الالفاظ التى يدل على اصناف السئوال ، فان حرف «هل» يستعمل فى سئوال التخيير، وفى السئوال العلمى الذى يستدعى به الاخبار عن الجزء الصادق الذى عليه برهان من جزئى التضاد ، وفى السئوال عن المطلوب الذى يفحص عن قياسه .

وقد كان ينبغى ان يكون لكل واحد من هذه لفظ خاص يدل عليه . وحرف «ا» ليس يدل على سؤال التقرير . وحرف «ما» يستعمل فى السئوال العلمى الذى يستدعى به فهم ما يدل عليه الاسم، وفى السئوال الذى يستدعى به علم جوهر الشئ . وقد كان ينبغى ان يكون لكل واحد من هذين اسم خاص به .

وحرف «اى» يستعمل فى السئوال عما يتميز به الشئ عن آخر مشارك له فى امر ما ، كان ذلك [ب ٢٠٩ ر] الامر المشترك جنسا او نوعا او عرضا لذلك الشئ ، وكان ما يتميز به عن الآخر فصلا ذاتيا او فصلا عرضيا .

وحرف «لم» يستعمل فى السئوال العلمى الذى يستدعى به تعليم سبب وجود الشئ .

وحرف «كيف» يستعمل فى السئوال عن حرف هيئة الشئ وصيغته . مثل قولنا : كيف زبد فى جسمه ، او كيف هو فى خلقه . وهيئة الشئ انما كانت جوهر ا له هيئة بها قوامه ، فى مثل قولنا : كيف عمل هذا العمل ، وكيف نسج هذا الثوب . فان هذا السئوال يستدعى به علم الهيئة التى بها قوام العمل ، والاشياء التى بها وجوده .

فتمت اتفق ان كانت هذه الهيئة هيئة بها قوام جسم ما ، ساغ السئوال عنه بحرف «كيف» . واذك لما كان الفصل الذاتى يجعل شبيه هيئة وصيغة بها قوام الشئ ، ساغ ان يسئل عنه بحرف «كيف» . فلذلك ربما سميت الفصول الذاتية كفيات . وربما كانت الهيآت المسئول عنها بحرف «كيف» عرضا ، كقولنا : كيف خلق فلان ، فيقال : صالح او طالح ، او كيف بدنه ؟ فيقال : ضعيف او قوى .

الهيئة الذاتية والفصل الذاتى قديؤخذان من حيث هما مقومان لذات الامر ، من غير ان يؤخذ التمييزين ذلك الامرويين آخر مشارك له فى شئ ما . فاذا اخذا

مقومين فقط من غير ان يؤخذامميزين كان السؤال «نهما بحرف «اي». ولذلك يقرن عند استدعاء التمييز حرف «اي» بجنس المستول عنه [ب٢٠٩] او بغيره من الاشياء المشتركة له، وللشيء الذي يستدعى تميزه عنه. ولا يحتاج الى ذلك عند السؤال عنه بحرف «كيف»، [ح٩٢] بل انما يقرن حرف «كيف» بالمستول عنه لاجنسه.

فهذه دلالات هذه الحروف اولا، وهى: هل، واليس، وحرف ما، وحرف اى، و حرف لم، وحرف كيف.

وقد يستعمل هذه الحروف على جهة الاتساع والاستعارة والمجاز و التساهل فى العبارة، بعضها مكان بعض، ويجعل قوى بعضها قوى بعض. وذلك ان حرف «ما» قد يستعمل فى مثل قولنا: ما قولك او ما تقول فى كذا، فيكون سئوالا يستدعى به تسليم الشيء، او الاخبار به على الاطلاق على طريق التسليم كان، او على طريق التعليم. و فى مثل قولنا: ما البرهان على كذا، فيصير استدعاء البرهان والحجة.

وقد يستعمل حرف «اي» فى مثل قولنا: اى شيء قولك، او اى شيء تقول فى كذا؟ فيكون ذلك استدعاء التسليم او التعليم. وكذلك قولنا: اى شيء هو الجسم، هل هو متحرك؟ فكذلك قولنا: يوجد فى هذا الجسم انه حيوان، او انه ليس بحيوان، فيصير سؤال تخيير. وكذلك يستعمل فى المطلوبات التى تكون مقايضة مثل قولنا: انما اكثر هذا اوداك؟ وكذلك فى مثل قولنا: الشمس فى اى برج هى؟

وقد يستعمل حرف «كيف» فى مثل قولنا: كيف تقول فى كذا؟ فيكون سؤال تسليم وتعليم. وكذلك قد يستعمل فى مثل قولنا: كيف صارت السماء كثرية؟ فيكون ذلك استدعاء للبرهان. وكذلك قولنا: «لم»، تستعمل فى [ب٢١٠] مثل قولنا: لم قلت هذا، ولم صار السماء كثرية؟ فيكون سئوالا يستدعى به البرهان على الشيء. وذلك ان كل قياس لما كان سببا لزوم النتيجة، صار هذا الحرف وهو حرف «لم» لا يمتنع ان يستدعى به سبب لزوم الشيء الذى وضع نتيجة.

واستدعاء ما يفهم معنى اللفظ من بين اصناف السئوال العلمى هو الذى

يجوز ان يستعمل فى الجدل احيانا. وذلك اذالم يفهم احدالمتجاورين مايقوله الاخر، فان له ان يستدعى الايضاح والشرح والافهام، سائلا كان او معجبا.

وكل معلم صناعة يقينية، فينبغى ان يكون فيه ثلاث شرائط:

احديها ان يكون قد احاط بالقوانين التى هى اصول صناعته: ماكان منها سبيله ان يعلم علما اولاً، وماكان منها سبيله ان يعلم ببرهان، ويكون قادر على احضار برهان كلما له منها برهان فى اى وقت شاء، وفى اى وقت طوّل به، وتكون قدرته تلك قدرة يفهم بها غيره ما يعلمه فيما بينه وبين نفسه.

والثانية ان يكون قادر على اشياء بها مالىس سبيله منها ان يكتب فى كتاب، ومالىس سبيله ان يجعل من اصول صناعته.

والثالثة ان يكون له قدرة على تلقى المغالطات الخاصة التى ترد عليه فى صناعته بما يزيلها.

والذين يخاطبهم ويخاطبونه احدثاثة:

اما متعلم. واما غلط، او مغالط من غير اهل صناعته فى شىء من امورها لفظ يختص الصناعة. واما غلط او مغالط من غير اهل صناعته فى [ب ٢١٠ پ] فى شىء من امورها.

فالمتعلم يخاطبه:

اما مخاطبة مبتدى لتعلم الشىء، وتلك تكون بسؤال من السئوالات العلمية التى تقدم ذكرها.

واما مخاطبة مراجع مستدع فيما قد تعلمه زيادة فى تبين شىء اشكل عليه لفظ لم يفهم معناه، او قضية لم يتبين له صدقها من نتيجة او مقدمة فى قياس من غير ان يعاند فى شىء.

واما [ح ٩٥ ر] مخاطبة متشكك عليه معاند فى النتيجة او فى البرهان او فيها جميعا.

فعلى المعلم ان يصنف اليه فى كَل واحد من هذه، فيعلمه ان يفهمه معنى الامر، ثم يعطيه برهان الامر الذى طلب منه علم وجوده.

وللمتعلم بعد ذلك ان يتأمل كَل ما اعطاه المعلم، ويراجعه فى كل ما اشكل عليه، وعلى المعلم ان يفهمه معنى لفظه، ان كان اشكل عليه، ويبين له صدق ما لم يبين له صدقه من القضايا، ليزيل موضع العناد فى كل ما عند المتعلم فيه عناد.

ومخاطبة المتعلم للمعلم فى هذه الاشياء بعضها يكون بالسؤال ، و بعضها على طريق الاخبار. فما كان من المخاطبات بينهما على طريق السؤال كان، او على طريق الاخبار؛ فليس بجدل ولا فحص، ولكن امّا فى المعلم فتعليم ، و اما من المتعلم فتعلم .

وأما الغالط من اهل صناعة ، فان الشئ الذى غلط فيه مرتبه من الصناعة معلومة عند هما جميعا، وما قبله من القضايا موطأة متبعتن به عند هما. فالذى يريد ان يزبل عن الغالط خطأه وغلطه، يستعمل تلك الامور [ب ٢١١] التى هى قبل المكان الذى غلط فيه من الصناعة فى تبين ما غلط فيه الغالط، و يحتاج الى صنفين من الاقويل: صنف يعاند به فى كل ما غلط فيه من نتيجة وقياس.

وصنف يبرهن به على الصادق من المتضادين.

وكلا هذين ان شاء جعله على طريق السؤال ، و ان شاء فعلى طريق الاخبار. فانه ربما كان السؤال انفع، وربما كانت المخاطبة على طريق الاخبار انفع.

فان راي ان يخاطب الغالط على طريق السؤال، وكان الغلط فى النتيجة و فى القياس معا؛ ابتداء فسأل اولاً عن النتيجة وعن البرهان ، وقدم عناد النتيجة، ثم صار الى معاندة البرهان. وذلك اما ان يعاند شكله، واما ان يعاند مقدمته او احد يهما، واما ان يعاند جميع هذه. وان شاء؛ سئل عن النتيجة على حالها، او عاندها، ثم عن برهانها وعانده. و يجب ان يعاند الامرين ، ان كان قد غلط فيهما ؛ و ان كان قد غلط فى البرهان، عانده البرهان.

وللإسماع ان رأى فيما قاله الاول موضع خلل او اشكال، ان يراجعه، اما جهة الاستزادة في البيان، واما على جهة العناد، ان شاء على جهة طريق السؤال، وان شاء على طريق الاخبار. و ليس ولا واحد منهما في مخاطبته لامجادل ولا فاحص، لكن معلّم او متعلّم.

والمغالط الذي من اهل صناعته، انما يخاطبه بمقدمات ممتّوعة خاصّة بنلك الصناعة يتسلّمها منه بالسؤال. وهذه المخاطبة [ب٢١١] تسمى الامتحان، والقياس المستعمل في هذه المخاطبة يسمى القياس الامتحاني.

وهو القياس من الذي يؤلف من مقدمات اجزائها امور تخص تلك الصناعة، وهى كاذبة موهت باشياء لبست كذبها، حتى صارت في حدّها يجوز ان لا يشعر به كل احد من اهل تلك الصناعة.

وانما يمكن ان يؤلف على من يذهب عليه مواضع المغالطات في المقدمات. فلذلك صار سبيلها ان يتسلّم هذه بالسؤال، ليمتحن المجيب، وينظر هل يتسلّمها ام لا. فان سلّمها تبين بذلك نقصه في الصناعة، و يجعل السؤال هنا سؤال تخيير ايضا ليمتحن به المجيب، هل يشعر بموضع المغالطة ام لا. فالكامل في الصناعة [ح٩٥] يشعر بمواضع التمويه والتليس، فلا يتسلّمها ويكشف عما فيها من التمويه.

وهذه المخاطبة شبيهة بالجدل. فان السائل الممتحن يتسلّم من المجيب النتيجة التي هى رأى اهل تلك الصناعة بسؤال التقرير. فاذا حصلت موضوعة؛ تسلّم بعد ذلك من المجيب المقدمات الممتّوعة بسؤال التخيير، غير انّه يوجد فيه جزو المضاد. فاذا سلّمها المجيب؛ جمعها السائل، ثم انتج منها ضد ما اعطاه اولاً. فهذا طريق الامتحان.

واما المغالط والمغالط من غير اهل صناعته، فليس يمكنه بصناعته ان يخاطب واحداً منهما لان يعاند اذا ولا ولا ان يدافع هذا. اللهم الا ان يكون مع براعته في صناعته له قوة على الجدل. فانه يخاطب كل واحد [ب٢١٢] منهما بالمشهورات التي هى

آراء مشتركة للجميع . وان لم يكن جدلا ، لم يمكن ان يخاطب ولا واحدا منهما .

وهنا ايضا قياسات خارجة عن هذه التي ذكرناها ، يستعملها اصحاب الصنائع اليقينية استظهارا او تكثيرا او تحريبا للاسهل على السامع :

(١) منها ان يستعمل قياسات تؤلف عن مقدمات مشهورة عند التعليم وعند عند المغالط .

(٢) ومنها ان يعمل قياسات في تبين شيء في صناعة ما عن مقدمات سبيلها ان يكون في صناعة اخرى . مثل ان يبين في العلم الطبيعى ان الارض كثرية ، وانها في الوسط عن مقدمات تؤخذ من علم النجوم .

(٣) ومنها ان يعمل قياسات يتفق بها الحق والصدق على غلط في صناعة عن قضايا كاذبة ، لانها آراء الغالط الذي قصد المتكلم ان يزيله عن غلطه . فان المقدمات الكاذبة ، قد يمكن ان ينتج عنها نتائج صادقة .

(٤) ومنها ان يبطل رأى الانسان في صناعته بقياس خلف احدى مقدمتيه ذلك الرأى ، والاخر صادقة بينة الصدق يلزم عنها رأى هو محال عند ذلك الانسان من غير ان يكون محالا عند غيره ، بل يكون رأى انسان ما غيره .

(٥) ومنها ان يبطل رأى انسان في صناعة ما بقياس خلف احدى مقدمتيه ذلك الرأى والاخرى بينة الصدق يلزم عنها نقيض رأى لذلك الانسان في شيء آخر في تلك الصناعة . وهذا القياس انما يعمل على انسان تعرف له آراء [ب ٢١٢ پ] يناقض بعضها البعض .

(٦) ومنها ان تعمل قياسات على شيء في صناعة من مقدمات مقبولة اما في تعليم واما في ابطال غلط غلط ، واما في مخاطبة من ليس هو من اهل تلك الصناعة . مثل ما ذكر ارسطو طاليس في بعض كتبه : ان الثلاثة من العدد يلتصق به التمام والكمال ، وجعل الدليل على ذلك الامكنة التي استعملت فيها الثلاث من الشرائع . وايضا حيث اراد ان

يبين ان الاله فى السماء، جعل احدا مابين به ان الشرائع كلها توجب ان ترفع الابدى
والابصار والوجوه عند الصلوات والدعاء الى السماء . هذه كلها انما ينبغي ان
ان يستعمل فى الصناعة بعد استعمال البراهين والمقدمات اليقينية.

فهذه اجناس المخاطبات التى تكون فى الصنائع العملية . وسبيل ما كان من هذه
علمنا ان يستعمل فيه المقدمات اليقينية، ولا يستعمل فيه المشهورات الا لتكثير الحجج،
بعد ان تكون النتائج قد قُدرت بالمقدمات اليقينية.

واما اذا استعملت فيها المشهورات او المقدمات مكان اليقينية جهلا من [ح ٩٦ ر]
الذين ينظرون فى العلم بالفروق بينها؛ او قمت الناظرين فى ظنون متضادة ، واختلفت
بهم الآراء . فكلما امكنوا فى الصناعة، ازداد تباينهم فى الآراء ، ولا يزالون على ذلك،
ولا يستقر بهم على امر يجمعون عليه الا بالبحث، ولا يصير احد منهم فى رايه الى يقين،
فيكونون بما يفعلونه من ذلك سالكين الى غرضهم ، و هو علم اليقين فى الطرق التى
تفضى [ب ١٣ ر] بهم الى ضده، مستعملين فى الشئ غير آلائه .

وهذا كان السبب فى اختلاف آراء القدماء فى القديم، الى ان تميزت هذه الطرق
بعضها عن بعض عند ما كملت صناعة المنطق، واستقرت الصناعة العلمية ، وارتفع
الاختلاف فيها.

والسؤال الذى يستدعى به البرهان هو ضرورى فى العلوم . فان السؤال عن
المطلوب العلمى يجمع استدعاء امرين: الاخبار عن الجزء الصادق فى جزئى المطلوب،
وعن برهانه جميعا . فان قوله هل: كل مثلث زواياه مساوية لقائمتين، ليس يلتمس فيه الاخبار
عن الجزء الصادق ، وان بسكت المجيب بعد ذلك ، الى ان يرد عليه سؤال آخر عن
البرهان. لكن انما يلتمس بالسؤال علمه، والعلم هو الذى لا يحصل الا ببرهان.

فجواب هذا ان نذكر الجزء الصادق موصولا ببرهانه، والالم يتبين باقتصار المجيب
على ذكر الجزء الصادق منهما انه صادق. فلذلك اذا سكت المجيب بعد اخباره
عن الجزء الصادق، وجب ان يطالبه السائل بالبرهان . والا ، كان سؤاله الاول باطلا.

وكذلك فى السؤال العلمى الذى يقصد العناد للشيء ان سئل اولاً عن الذى يقصد ابطاله.

مثال هذا: هل الخلا موجود؟ فينبغى ان يصل المجيب قوله: الخلا موجود، بالشيء الذى هو حجة على وجود الخلا. فان لم يفعل ذلك احتاج السائل الى ان يسئله عن حجته. فاذا اتى بها، عاند الحجة والمقدمات جميعاً.

واما فى الجدل فان السؤال الذى يتسلم فيه الوضع مبناه [ب٢١٣] اى جزئى النقيض يختار المجيب ان يحفظه. وليس فى ذلك ما يقتضى ان يصل باخباره عن الوضع الحجة التى تثبت بها ذلك الوضع. فانه لم يسئله عما يثبت به الوضع، لانه ليس قصده ان يتعلم ذلك من المجيب، وانما قصده ان يبطل عليه الوضع. ولا ايضا بحاجة بعد ذلك الى ان نسئله عن الحجة التى تثبت الوضع.

ومع ذلك فان ابطال السائل للوضع ممكن دون ابطال الحجة التى تثبت الوضع عند المجيب. وعلم المتعلم للوضع الذى عنه سأل لا يمكن دون البرهان. وحفظ المجيب للوضع ممكن، وان لم يذكر قياسه.

وذلك ان بين حفظ الوضع وبين نصرته فرقا. فنصرته لا يمكن الا بقياس، وحفظه هو دفع القياس الذى يطله فقط، ومنع السائل من انتاج نقيضه، وتحرز المجيب من ان يسلم ما ينتفع به السائل فى ابطال الوضع نفسه. اذ كان قديماً ان يكون الحجة غير صحيحة، والنتيجة صحيحة.

واما الذى يعلم الغالط فى الصناعة، فانه ينبغى اولاً ان يندى بابطال ما هو عند الغالط صادق، ويتبين كذبه. فاذا تبين فى النتيجة [ح٩٦] انها كاذبة، لزم ضرورة ان يكون فى البرهان كذب. واما اذا ابتدأ بابطال البرهان، لم يتبين من بطلانه ان النتيجة [ح٩٦] كاذبة. فلذلك يلزم معاند الغالط ان يتبين اولاً كذب النتيجة، ثم يبين الكاذب من مقدمات البرهان، او يزيغ شكل القول الذى ظن به انه قياس.

وقوم ممن تقدم كانوا يرون للسائل على طرق الجدل بعد تسلمه [ب٢١٤] ر

الوضع ان يطالب المجيب بالحجة التى يثبت الوضع. فاذا تسلمها؛ خلى السائل عن الوضع، واقبل على الحجة، وتشاغل بابطالها. وذلك انهم لم يكن تميز لهم فرق ما بين الطرق الخطبية والطريق الجدلية، فكانوا يستعملون كثيرا من الخطبية على انها جدلية.

وذلك ان من المقنع ان حجة الوضع اذا بطلت، بطل الوضع، من قبل ان صحة الوضع بصحة الحجة. وايضا فانهم كانوا يستعملون الطريق عند ضيق الاقوال التى يعطل الوضع، وتعذرها عليهم عند المخاطبة، وتقصير اذعانهم عن القياس، وعوزهم الحجج التى يطلبون بها الوضع، وعسر مصادفتها عندهم. فيستدعون من المجيب الحجج التى تثبت الوضع لينتقلوا الى القياس، فيقيموه باسره مقام الوضع، فيتسع الامر عليهم، ويستفزون الحجج، ويكون لهم اليها طرق كثيرة، ويصير مرآه اسهل من مرآه الوضع، لان الوضع انما يعطل من جهة واحدة فقط، وتحفظ ايضا من تلك الجهة فقط.

والقياس يعطل من ثلاث جهات : من جهة كبرى مقدمته، ومن جهة صغرها، ومن جهة تشكله. فايها بطل، بطل القياس. فلذلك سبيله ان يحفظ من الثلاث الجهات باسرها.

وما كان سبيله ان يحفظ تصحيحه من جهات ثلث، ويعطل بطلان اى جهتها كانت منها، فهو اسر حفظا، واسهل ابطالا.

وربما كان يعسر عليهم ايضا ابطال القياس، ولا نتيجة لهم فيه. فيستدعون ما يثبت مقدمات القياس لينتقلوا الى اشياء اكثر. لان القياس الاول هو عن مقدمتين، والذي ثبت به المقدمتان هو قياسان [ب ٢١٢ پ] كل واحد منهما من مقدمتين، فتحصل اربع مقدمات واقتراعات. فيكون الاشياء المنظورة فيها، التى اليها انتقل، اشياء كثيرة. فايها بطل، ظن ان الوضع الاول قد بطل به. فينتقلون ابدا الى اشياء اكثر توقعا ان يتفق لهم ان يعثروا على شيء يسوغ لهم به ابطال الوضع، وابطال شيء آخر مما جرى من المجيب فى خلال كلامه، ويتحرون بذلك قطع المجيب.

وهذا الطريق يتبين انه طريق سوفسطائي ومستعمل في الخطابة ومباين لطريق الجدل.

وايضا فان الذي يطلب بعد تسلّمه الوضع بالحجة التي تثبته، ان كان حينئذٍ سال عن الوضع سال عنه ، و هو يدري انه كذب و باطل؛ فقد عرف القياس الذي به كان يتبين له ان الوضع باطل، وان ذلك القياس ينتج نقيض الوضع . فبذلك القياس ينبغي ان يخاطب المجيب، ويطلب عليه الوضع. فما حاجته اذن الى ان يسئله عن الحجة التي تثبت الوضع وما يقصد بمطالبة المجيب بالحجة التي تثبت الوضع، وان كان يدري ان الوضع حق . فقد عرف السائل القياس الذي تبين به صدقه. فانما يقصد بمطالبة المجيب بالحجة، لئلا خذ اعترافه بما يصحح الوضع ، او ينسبّه عليه . فهو اذا معلّم لا مجادل ولا خصم.

وان كان لا يدري هل الوضع باطل ام لا ، فان كان يظنّ مع ذلك ان السمجيب قد سبقه الى [ب ٩٧ر] مصادفة ما يصحح به ذلك الوضع، فهو اذا يقصد تعلّم ذلك الشيء من المجيب.

وان كان عنده ان المجيب مساو له في ذلك الشيء، وانه ايضا لا يدري كما لا يدري السائل؛ فالسائل اذا فاحص، ولم يتمسّ بسؤاله ان يجعل المجيب مشاركاً له في الفحص ليصير [ب ٢١٥ر] جميعاً فاحصين ومتعاونين على وجود قياسه، اذ كان وجود ما يطلبه انساناً واحداً.

وان كان قصد بسؤاله ازالة غلط غلط في امر؛ فينبغي ان يكون قد عرف قبل ذلك القياس الذي يبطّل به الوضع، والقياس الذي غلط المجيب، حتى ظنّ ان الوضع صحيح؛ فسيبّله اذن ان يبتدىء بابطال الوضع ، ثم يرجع الى القياس الذي ظنّ المجيب انه يصحّح الوضع ، فيبطّله . فعند هذا كما قلنا يسوغ للسائل ان يطالب المجيب بالحجة التي تثبت عنده الوضع. غير انه يكون بمنزلة هذا معكماً لا مجادلاً.

وان كان ليس عنده ما يبطل به الوضع؛ فمن ابن عرف ان الوضع كاذب، حتى ناصب المجيب فيه. ومع ذلك فإن الحجة اذا بطلت، لم يلزم من ذلك ضرورة ابطال الوضع. والافتناع في ذلك هو في بادى الرأى، واذا تعقّب، بطل. وذلك ان الحجة بصحتها يصحّ الوضع، وبوجودها يوجد الوضع. وليس اذا وجد شيء بوجود شيء آخر، ارتفع بارتفاع ذلك الاخر. وذلك بيّن ممّا تقدّم قبل مرارا كثيرة. ولذلك قد تكون الحجج كاذبة، والشيء في نفسه صحيح، او يكون مطلوبا موقوف الامر. وهل في بطلان تلك الحجة اكثر من ان يبقى ذلك الشيء بلا حجة، فيعود الى ما كان عليه قبل ان يصادف قياسه. وقد كان في ذلك الوقت موقوفا منتظرا الامر لا يدري هل هو صادق او كاذب. وما كان ينتظر به علم ما يستبين من حاله، فليس بكاذب لامحالة، لان الباطل هو [ب ٢١٥ ب] ما كان معلوم الكذب.

وان كان انما استدعى الحجة لينقل ابدا على طريق التحليل بالمعكس الى الحجة، والى حجة الحجة، عسى ان يعترفى طريقه على شيء يبطل به على المجيب، اولوهم بكثرة الانتقال وبالمطالعة انه يتكلم في الوضع بما يبطله، او يطول لينقضى الزمان، وينصرف المجلس؛ فهو اما مغالط واما هازل. ولينساق لهم القول ابدا الى الاتساع في المخاطبة، ولّدوا انحاء من السئوال، يستدعون بها بعد تسلم الوضع المجيب الحجج التي تثبت ويحرّكونه اليها، ويستقرونه نحوها من حيث يخفى ذلك، ويوهمون بها انهم خاطبوه بما يبطل الوضع. من ذلك ان المجيب اذا سلم الوضع؛ جعلوا بحذاء الوضع ضده، وسالوه الفرق بينه وبين الوضع.

مثل ان المجيب ان كان وضع ان كل اذة خير، وضعوا بحذاء ذلك : ولالذة واحدة خير، وسالوه الفرق بين وضعهم، وبين وضعه، يوهمون بذلك ان حاله مما وضعه في انه لاحجة له فيه وانسه وضع ساذج، كحاله من الوضع الذى اباه ولم يضعه، ويتمتدون ضد الوضع دون النقيض، يوهمون به انّه لا يمتنع ان يكون وضع المجيب كاذبا، مثل كذب ما وضعوه.

اذ كان المتضادان قديكونان كاذبين، وان حال الوضع فى الكذب، ان لم يات بحجة كحال ما وضعوه. اذ كان لا يمتنع من وضعه، الا وهو عنده كاذب. ويخفى لهذه الاشياء ان سئوالهم سئوال استدعوا به الحجة، [ح ٩٧ب] اذا لم يكن ذلك بلفظ يدل على انته سئوال استدعى به شىء، لكن بلفظ سائل صادف [ب ٢١٦ر] موضع ابطال الوضع. فان امتنع من اعطاه حجة تثبت الوضع، او هموه ان ابطال وضعه تم عليه. وان اعطى الحجة التى تثبت الوضع؛ كان لهم ان يطالبوه بحجة ثانية تبطل وضعهم، لانهم لم يطالبوه هم بما يثبت وضعه، دون ما يبطل مقابله. فيجدون بذلك مجالا واسعا يصلون فيه الى غزارة الحجج.

و من ذلك ان المجيب اذا اتى بالحجة التى تثبت الوضع، وضعوا بازائها مقدمات مضادة لمقدمات الحجة التى جاء بها المجيب، وانتجو عنها ضد الوضع، وطالبوه المجيب بالفرق بينها. وفعلهم هذا فى حجة الوضع، نظير فعلهم هناك فى الوضع نفسه. وربما وضعوا باحذاء الحجة اى اقاول ان اتفقت ايسر لها نسبة الى الوضع اصلا فيجعلونها صادقة، و احيانا كاذبة، ثم رد فونها، مقابل الوضع، و يطالبون المجيب بالفرق بينها و بين الحجة التى اتى بها فى تثبت الوضع. وربما جعلوا الحجة التى ياتى بها المجيب لتثبت الوضع حجة يرد فونها بمقابل الوضع، ثم يستلون الفرق. وربما مروا مع المجيب هكذا دائما. وذلك ان المجيب كلما اجاب فى شىء بامر، استعملوا معه هذا الطريق، او ما فى قوته، و ذلك ابدا.

وربما استعملوا هذه افتتاحات وتنمية للقول، او تكثيرا، او للنقلة الى اشياء عسى ان يعثر السائل فيها على موضع او حجة ينتفع بها فى ابطال الوضع، او فى ابطال شىء آخر مما تكلم به المجيب فى خلال مخاطبته، اتصل بالوضع، او لم يتصل. فان لم يتفق له ان يعثر على شىء مما امله؛ ساء من ان يظن [ب ٢١٦ب] به انته انتقطع، ولم يجد ما يبطل به على المجيب لاجل امكان المطالبة فى هذا الباب، اذ كان

هذا الصنف من المعارضات يمرّ الى غير نهاية.

والافتناع في اصناف هذه المعارضات، هو ان القولين او الامرين ، انما يكونان متشابهين، ان كانت نسبتهما الى النتيجة او الى البرهان نسبة واحدة. وما كان هكذا فانتهما متماثلان، وان كانت معارضة الوضع معارضة بالشبيه ، وكان محمول الوضع في شبيه موضوعه على مقابلة ما هو عليه في الوضع؛ كان ذلك قولاً يمكن ان يطل به الوضع. وكذلك ان كانت في حجة الوضع معارضة بشبيه تلك الحجة او معارضة بشبيه بعض مقدماتها، امكن ان تبطل به تلك الحجة. وكذلك ان كانت المعارضة بشبيه تاليف الحجة، وكان يتنج مقابل ما ينتجه الحجة التي يثبت الوضع؛ امكن ان يجعل مبطلاً لشكل القول الذي جعله المجيب حجة:

وجميع هذه معارضات خطبية لاجدلّية، ويسوغ للسائل في جميعها ان يطالب بالفرق.

واما ان لم يكن بين وضع المجيب وبين وضع ما يضعه السائل بازائه تشابه اصلاً ولا وصلة يلزم عنه يوجب ما يقابل ما وضعه المجيب، فليس له ان يطالب بالفرق. وذلك انه انما يلزم ان يكون حكم شيئين حكماً واحداً باشتراكهما في شيء واحد ، امّا في الحقيقة ، اوفى الظاهر.

وانما يطلب بفرق يوجب التقابل في الحكم من قدا تي بوصلة توجب الاشتراك في الحكم. فامّا متى لم يبين السائل اشتراكا يوجب فيها حكماً واحداً؛ امكن ان يكون الافتراق [پ ٢١٧ ر] الذي به صار اثنين يوجب [ح ٩٨ ر] التقابل في الحكم، وكان فسي ذلك الافتراق الذي بينهما كفاية في ان يجعلها المجيب متقابل الحكم، و لم يكن ان يطالب بالفرق بين شيئين افتراقهما ظاهر.

وهذه المعارضات والسؤالات خطبية و سوفسطائية تستعمل على جهة الغلط في الجدل. وكذلك قديماً كثر من الناس ، فيستعملون سئالات علمية في المخاطبة الجدلية، ولا يشعرون بها. وذلك يكون اما على جهة الغلط، واما ان يكون في صناعة

قياسية مركبة. وذلك ان الصنائع القياسية البسيطة التي تستعمل مخاطبات قياسية بسيطة هي تلك الخمس التي ذكرناها مرارا كثيرة . وقد يمكن ان توجد صنائع قياسية مركبة من اشياء بعضها جدلية ، وبعضها خطبية ، وبعضها من سائر الصنائع القياسية البسيطة و تكون مخاطباتها مركبة.

ويمكن حدوث هذه المركبة من جهات:

منها ان يجهل الناظر في الاشياء العلمية مثل الطبيعيات او الالهيات وغير ذلك من الصنائع العلمية فصول ما بين هذين الخمس القياسية ، وبين اصناف المقائيس . فيروم استخراج ما يريد استخراج به اى شىء اتفق مما ينسح في قريحته من الاقاول ، و احيانا تقع له و تتفق اقاول خطبية ، و احيانا جدلية ، و احيانا تنقله اقاول تقرب من البراهين ، و احيانا سوفسطائية . ف اى شىء اتفق له ان ينسح في نفسه عند فحصه ، وعند تعليمه من الطرق ، استعمله ، فيصير طريقه [ب ١٧٢ ب] التي ينظر بها في المواد الفلسفية طريقا مركبا من طرق عدة صنائع ، كما عرض للرواقيين و لكثير من قدماء الطبيعيين .

ومنها ان العادة قد جرت ان يظهر الانسان الاجمل من الامور والافعال ، ويضمّر الانفع او الالذ . فالاجمل في المخاطبات القياسية التعليم والتعلم ، والتماس استفادة الحق و افادة الحق . والانفع او اللذ ان يظن به البراعة في العلم ، وفي المخاطبة القياسية ، والافتدار والقوة عليها ، وان يظن به انه الافضل في الحكمة وفي معرفة الحق ، اما بالقياس الى البعض ، واما بالقياس الى الجميع . و انما يظهر فضل قوة الانسان في ذلك بغلبة غيره ممتن يخاطبه ، سائلا كان او مجيبا . فاذا كان الانسان يرى ان يظهر في مخاطبة تعلم ما عند غيره من الحق وتعليم غيره ما عنده هو من الحق ، ويستبطن في ضميره غلبة من يخاطبه ، و اظهار فضل اقتداره ؛ فيجب ان يكون مخاطبته مركبة من اشياء بعضها علمي وبعضها جدلي ، او خطبي وبعضها سوفسطائي . والصناعة التي غرضها هذا الغرض يلزم ضرورة ان تكون مركبة .

ومنها ان كثير من الاشياء التى سبيلها فى العلوم اليقينية ان يتيقن بها بعد معرفة اشياء كثيرة على ترتيب وفى زمان طويل يمكن ان يبين فى الجدل وفى الخطابة باشياء قليلة وفى زمان يسير الا انها لا تعطى اليقين.

وكثير من الاشياء الكاذبة يمكن ان تصح باشياء جدلية وخطبية وسوفسطائية [ب٢١٨ ر] خفية، فتصير مقنعة، وفى صورة ما هى صادقة. فاذا كان انسان ما فيلسوفا مقتدرا على التعليم بجميع اصناف الاقاول، فقصده تعليم الجمهور آراء صادقة يقينية براهينها غريبة عندهم، فرأى ان تعلمهم تلك الآراء بطرق خطبية او جدلية، واذا عاينهم على طريق التدبير المدنى آراء ضرورية النفع لهم [ح٩٨ پ] فى اعمالهم، واقنعهم فيها بطرق خطبية وجدلية؛ مكن كل ذلك فى نفوسهم، مثل ما فعل ذلك فوناورس على ما يحكى، وافلاطون فى كثير من كتبه.

فتمكنت تلك الآراء فى نفوس المصغين اليها، وانقادت اذهانهم لها، ووثقوا بها، واعتقدوا انها حق، ثم التمس قوم من الجمهور او من ليست رتبة ذلك الانسان الذى اذا عاينهم هذه الآراء ان يبين تلك الآراء او يصححها على غيره باقاول قياسية قليلة قريبة المتناول وفى مدة يسيرة، اضطربهم مقاصده هذه فى كثير من تلك الامور الى ان يكون اقاولهم خطبية او جدلية.

فاذا تداولها اهل الفحص والنظر بينهم، وتناظر وا فيها، ليصححها بعضهم على بعض، وارادوا ان يصححوها ايضا على مخالفيهم، واحتاجوا الى نصرتها؛ اضطروا فى تلك الاقاول الخطبية والجدلية ان يرفدوها، و يقربوها من الطرق التى هى اوثق ومن العلمية التى تفيد اليقين. فيجتهدون فى تقوية الخطبية وتقوية الجدلية منها وتوثيقها ومعونتها بما يصيرها او كدافعا، ويرومون بها تصحيح الحق واليقين، فيرومون الحق بغير الاشياء التى تعطيهم [ب٢١٨ پ] اليقين، ولا يشعرون، ويرومون تعليم من استرشد الى رأيهم ومعاينة مخالفيهم.

على انهم غالطون عن الحق باقاول مخلوطة من خطبية اجتهد فى تقريبها

من الجدلية، ومن جدلية اجتهد فى تقريبها من العلمية، ويرمى ان يرفدوها بما يؤتفها، ومن علمية يسيرة لاحت لهم كما يلوح الشئ اللامع من بعيد.

فاغراضهم هى باعابنا اغراض الفيلسوف، وطرقهم الى تلك الاغراض طرقا غير برهانية، فيحصل لهم من ذلك صناعة قياسية مركبة من اشياء بعضها جدلية، وبعضها خطبية، وبعضها علمية.

كما عرض من ذلك لال فوناغورس فى القديم.

ولانهم يحتاجون فى كثير منها الى مقدمات لا يسلمها لهم كثير ممن يخاطبونه، ويضطرون الى تصحيح تلك بمقدمات اخريئة وربما كانت تلك الاخرى ايضا غير بيئة او غير مسلمة، ويحتاجون الى تصحيحها ايضا، فيضطرون لذلك ان يصححو تلك ايضا الى ان ينتهوا الى المشهورات والمحسوسات، ويكون قصدهم من المشهورات والمحسوسات الى ما يجدونه معيناهم بوجه فى تصحيح آرائهم التى هى هى مطلوباتهم القصوى، والى ما يرونه مصححا للمقدمات التى صحت مطلوباتهم، يطرحون ما سوى ذلك مما لا ينفعهم، وما كان منها يوجب اضداد رأيهم او كان يطل كثيرا من المقدمات التى تبينهم فى تصحيح آرائهم تلك اطرحوها، وزيفوها وعاندوها. حتى ان كثيرا منهم ربما ا طرح المحسوس، متى كان مضادا [ب ٢١٩ ر] لآرائه التى اخذها من اثمة الاولين، وحمل الخطابية على المحسوس.

ومن هذه الآراء آراء آل فوناغورس التى يذكرها ارسطوطاليس فى كتابه فى السماء والعالم وفى الاثار العلوية، ويذكر انهم يجعلون ما اخذوا عن اوائهم الآراء اوثق مما يحسونه، بل يجعلونه عيارا على الحس، ويجهدون فى تصحيحها بكل حيلة يجدون اليها السبل.

والطرق المنطقية التى يستعملونها فى نظرهم وفحصهم، وفى تعليمهم وسائر مخاطباتهم، لما كانت كلية يمكن ان تستعمل فى اشياء آخر، غير تلك المواد التى جرت عادتهم ان يستعملوها فيها؛ فلنؤا بانفسهم القدرة على الفحص عن كل شئ و

تصحيح كل شيء وابطال كل شيء .

ولما كانت الطرق التي يستعملونها اكثرها جدلية وخطيئة، وهي [ح ٩٩ر] يمكن ان تصحح بها اشياء، ويطل بها تلك الاشياء باهيانها؛ اشبهت صناعتهم صناعة الجدل وصناعة الخطابة . ولذلك صارت طرقهم تلك يومهم انها يصلح للرياسة. ولانهم يقصدون بها الحق والتعليم والتعلم ، ولا يشعرون بطرق آخر غيرها ، ويمتقدون انه لا طريق الى الحق ولا الى التعليم والتعليم غير طرقهم ، ثم انهم يجدونها يمكن، ان يطل بها الشيء الذي اثبتت، ويجدونها ليست اخرى ان يصحح آراء مخالفيهم؛ فتشكك كثير منهم في طرقهم.

فاذا لم يشعروا بغيرها، وكانت عندهم وحدها هي الطرق الى الحق، ويجدونها تزيف احيانا؛ فتحدث لكثير منهم ان يتحيروا، ويمرض [ب ٢١٩ پ] لكثير منهم ان يروا راي افروطاغورس.

وكلما امعن الواحد منهم في النظر والتأمل ، واستعمل تلك الطرق ، وكان اجود قريحة واذكى بالفطرة وتمكن في نفسه اعتياد تلك الطرق، ولم يشعر بغيرها؛ ازداد حيرة وازداد قريبا من راي افروطاغورس.

فهذه اسباب حدوث الصنایع المركبة. فلذلك يظن بامثال هذه الصنایع انها جدلية وعلمية، اذ كانت مركبة، وكان الغرض منها غرض الصناعة العلمية ، وطرقها بعضها خطيئة و بعضها جدلية، فيجمع اصحابها الطرق الخطيئة والجدلية جميعا، فيسمونها كلها الطرق الجدلية. لان الغرض منها علم الحق، وطرقهم عند انفسهم انها جدلية يرون الطرق الجدلية هي الطرق الى الحق. فلذلك راي الرواقيون ان الجدل هو الفلسفة، وانه لا فرق بين صناعة الجدل وبين صناعة الفلسفة اذ كانت فلسفة الرواقيين مركبة على ما لخصناه قبيل هذا الموضع.

المقدمة تقال بالعموم على كل قضية وعلى كل قول جازم بالجملة كانت جزء قياس او معتد لان يوجد جزء قياس او نتيجة او مطلوبا استعمالها الانسان فيما بينه و

بين نفسه، او استعمالها فى مخاطبة غيره. وعلى هذا المعنى استعمل ارسطوطاليس لفظة المقدمة فى جل كتاب بارى ارمينياس. وقد تقال المقدمة ايضا على القضية التى يلتمس اخذها بسؤال التقرير وهى المسئول عنها بحرف التقرير، كيف كانت: جزء قياس [ب٢٢٥] او معدة لذلك، او نتيجة او مطلوباً.

والمسئلة يقال على كل قضية مسئول عنها بسؤال التخيير، وهى المقرون بها حرف التخيير، كيف كانت القضية: كانت جزء قياس، او معدة لذلك، او نتيجة، او مطلوباً.

والمسئول عنها بهذين السؤالين هى قضايا واحدة باعيانها، وانما يختلف فى جهته السؤال فقط، فىسمى مقدمات ومساائل، ليس لشيء اكثر من ان لفظ المقدمات يدل منها على جهة ما من جهات السؤال عنها. ويدل لفظ المسائل منها باعيانها على جهة اخرى السؤال عنها. فالمقدمة على هذا الوجه هى القضية التى شكل لفظ السؤال عنها شكل ما هو مقربها او ما هى بيّنة او شكل ما سبيلها ان يعترف بها المسئول، سواء كانت كذلك فى نفسها ام لا.

والمسئلة عن هذه الجهة هى القضية التى لفظ شكل السؤال عنها شكل ما هو مقربها او ما هى بيّنة، او شكل ما سبيلها ان يعترف بها المسئول عنها، سواء كانت كذلك فى نفسها ام لا. والمساللة على هذه الجهة هى القضية شكل نفس السؤال عنها شكل ما هو مطلوب غير بين، او شكل ما هو مشكوك فيه، سواء كانت كذلك فى نفسها ام لا، وعلى هذا المعنى قال ارسطوطاليس فى اول المقالة الاولى فى كتاب الجدل:

والمسئلة انما تخالف المقدمة بالجهة. وذلك ان هذا القول اذا قيل على هذه الجهة: اليس قولنا: حتى مشاء ذورجلين حد الانسان، يكون مقدمة، وكذلك اذا قيل: اليس الحقى جنسا للانسان، كان مقدمة. فان [ح٩٩ب] قيل: هل قولنا: حتى مشاء ذورجلين حد للانسان ام لا؟ كان مسئلة. وعلى ذلك المثال يجرى الامر فى سائر الاشياء الاخرى. فبالواجب صارت المسائل والمقدمات متساوية فى العدد واحدة [ب٢٢٥] باعيانها.

وذلك انك قد تعمل من كل مقدمة مسئلة اذا نقلتها عن جهتها.

وقد يقال المقدمة بوجه اخـص من الاول على كـل قضية جعلت جزء قياس،

او كانت معدة لان تجعل جزء قياس فى اى صناعة كانت.

والمسئلة يقال ايضا بوجه اخـص على كـل مطلوب فرض ، ليلتمس قياسه فى

اى صناعة كانت جدلياً، كان ذلك المطلوب او علمياً ، كان ذلك بين الانسان وبين

نفسه او بينه وبين غيره.

وقد يقال المسئلة على كـل قضية معلومة الوجود فرضت ليلتمس سبب

وجودها.

وقد يقال المسئلة على السئوال والطلب نفسه، اى صنف كان من اصناف

السئوال والطلب، وفى اى صناعة كان. فـان هذه اللفظة، وهى لفظة المسئلة، قد يقال على

السئوال نفسه، وعلى المسئول عنه، وعلى ما اعد ليـجعل مسئولا عنه، وعلى كـل ما كان

سبيله ان يجعل مسئولا عنه. فالمسئلة الجدلية هى القضية التى سبيلها ان تسلم

بالسئوال الجدلى.

وهو يسمـ المقدمة الجدلية والمطلوب الجدلى، فـان هذين جميعا سبيلهما ان

يتسـلـمها السائل عن المجيب.

فالسئوال الجدلى الذى حدـ فيما قبل، وذلك اما سئوال تخيير و اما سئوال

تقرير .

والمقدمة الجدلية هى التى سبيلها ان تسـلـم بالسئوال لتجعل جزء قياس

يلتمس به على جهة الجدل ابطال قول مـا . وانما زيد فيه على جهة الجدل لتخرج عنها

المقدمة السوفسطائية والانتحائية . فان هذين الصنفين من المقدمات لا يمكن ان

يستعملان جزء قياس، او يتسلما بالسئوال. ومع ذلك فانهما [ب ٢٢١ ر] جميعا يستعملان

جزء قياس يلتمس به ابطال قول: امـا على جهة المغالطة و امـا على جهة الجدل، فانـمـا

قصد بها الى ان تكون مغالطة.

واما المقدمة البرهانية ، فانها تفارق هذه الثالث بانّها ليست تحتاج فى ان تكون جزء قياس الى ان تتسلّم بالسؤال من معجب، ولا يحتاج فى ان تصير مقدمة الى ان يعترف بها معترف . بل انما تكون مقدمات بمالها فى انفسها من الاحوال ، لا باضافتها الى واضح يضعها او يعترف بها .

والمطلوب الجدلى هى القضية التى سبيلها ان تتسلّم بالسؤال ، فيعرض لابطال السائل وحفظ المعجب لها بطريق الجدل .

وارسطوطاليس فى كتابه فى الجدل يريد بالمسئلة : احيانا السؤال والطلب ، و احيانا يعنى بها المطلوب ، و احيانا يعنى بها القضية التى سبيلها ان تتسلّم بالسؤال كيف كان ، وكيف كانت ، و احيانا يعنى بها القضية التى يقرب بها حرف سؤال التخيير كيف كانت القضية ، كانت جزء قياس او مطلوبا .

فقوله : والمقدمة الجدلية هى مسئلة ذابغة ، اراد بها انها قضية سبيلها ان تتسلّم بالسؤال ذابغة .

وقوله ، والمقدمة الجدلية هى طلب معنى ينتفع به ظاهره انه اراد بها السؤال الجدلى .

وقد يحتمل ان يتاول قوله : طلب معنى ينتفع به ، انه اراد به مطلوب معنى ينتفع به . غير ان ظاهر الامر فى لفظة الطلب انما هو السؤال نفسه دون المسؤول عنه .

فاللمقدمة الجدلية التى قلنا انها قضية سبيلها ان تتسلّم بالسؤال ، ليجعل جزء قياس يلتمس به على جهة الجدل [ب ٢٢١] ابطال قول ما .

فان [ح ١٥٥] اولها هى الآراء المشهورة عند جميع الناس ، او المشهورة عند اكثر الناس ، من غير ان يخالفهم الباقون .

ثم من بعد ذلك الآراء المشهورة عند عقلاء الناس و علمائهم و فلاسفتهم كلهم ، من غير ان يخالفهم فيها الجمهور ، او المشهورة عند اكثرهم ، من غير ان يخالفهم الباقون منهم ، ولا الجمهور .

ثم المشهورة عند اولى البناهة والمشهورين بالحدق منهم، من غير ان يخالفهم احد منهم ولا من غيرهم.

ثم الاراء المستخرجة فى كل واحدة من الصناعات التى تجمع عليها اهلها. ثم الاراء التى يستخرجها ويسراها الحاذق من اهل كل صناعة، متى لم يخالف فيها واحد.

وايضا فان المقدمات التى تشاهد محمولاتها فى جميع جزئيات موضوعاتها، اوفى اكثرها، والتى تصدق بالجملة فى كثير من الامور المشاهدة هى ايضا مقدمات جدلية.

ثم من بعد هذه فان القضايا الشبيهة بالمشهورات اذا كانت ظاهرة الشبه جددت عند مع المشهورات، اذا ذكرت مع اشباهها من المشهورات.

وايضا فان كان وجود الشيء فى امر ما مشهورا، فسلم ضد ذلك الشيء عن ذلك الامر بعينه تعد ايضا مشهورا، اذا ذكر مع الاول، كقولنا: ان كان الصديق ينبغي ان يحسن اليه، وكان هذا مشهورا، فان قولنا: العدو لا ينبغي ان يساء اليه، يعد ايضا مشهورا.

وايضا ان كان وجود الشيء فى امر ما مشهورا، فوجود ضد ذلك الشيء فى ضد ذلك الشيء فى ضد ذلك الامر يعد ايضا مشهورا.

فهذه [٢٢٢ب] اصناف المقدمات الجدلية.

واشرافها المشهورات عند الجميع، او الاكثر. وذلك ان آراء الفلاسفة والمقلد والعلماء والموثوق بهم انما صارت مقدمات جدلية. لان المشهور عند الجميع، او الاكثر أن آراء هؤلاء ينبغي ان يقبل ويوثق بها.

وكذلك الاراء التى تخص الصناعات تصير مقدمات جدلية، لان المشهور عند الجميع ان الانسان ينبغي ان يقبل فى مالا يعلمه قول العالم به. ولذلك قبلت ايضا آراء الحدائق من اهل كل صناعة.

وينبغى ان تعام ان الفلاسفة والعلماء واهل الصناعات والحدّاق منهم انما استخرجوا آرائهم امّا بالقياس ، واما بالتجربة . ولكن ليست تؤخذ مقدمات جدلية من حيث هى مدرّكة بالقياس او بالتجربة ، بل من جهة ما هى آراء اولئك ، فان تلك امّا بالاضافة الى اولئك الذين هذه آرائهم ، فقد يمكن ان تكون نتائج ، وانما هى مقدمات بالاضافة الى صناعة الجدل ، والى الجدليّين ، لبالاضافة الى اولئك والى صنائعهم .

واما الموجودة فى جميع الامور المشاهدة او فى اكثرها ، اذا اخذت كلىّة ، فانها مقبولة . لانك لاتجد احدا الا وهو يعترف بها على كلىّتها ، ويثق بها ، و يعدّها صادقة لاجل مشاهدتهم منها ما شاهدوه . وما غاب عن مشاهدتهم منها يجعلونه مثل ما شاهدوه ، فيأخذونها كلىّة .

واما الاشياء ، فانها ايضا يحكم عليها بالذى يوجد فى نظائرها . وذلك ان من المشهور ايضا ان كلّ متشابهين فحكمهما واحد ، الا انّه اذا قيل كلّ متشابهين فهما [ب ٢٢٢ پ] من جهة ما هما متشابهان حكمهما واحد ، كان اخرى ان لاتعاند .

واما سلب الاضداد ، فان المشهور ان الضدّين لايجتمعان فى موضوع واحد ، وانّه اذا وجد احد هما فيه ، ارتفع عنه الآخر .

واما الضدّ فى الضدّ فان من المشهور ايضا ان الشئ الذى حكم به على امر ما ، فان حكم ضده ضد حكمه . وانّه كما ان المتماثلين ، فهما من جهة ما تماثلا حكمهما واحد ، وكذلك المتضادان هما من جهة ما تضادا ، حكمهما متضاد . وينبغى ان يشد ويقرى امثال هذه . [ح ١٥٥ ب] بالاستقراء .

وآراء العقلاء والفلاسفة وآراء اهل الصناعات وآراء هذا فهم اذا استعملت ، ينبغى ان يستعمل منسوبة الى اصحابها .

مثل ما يقال ان الاعياء الذى يجده الانسان فى يديه من غير تعب متقدّم ، يؤذن بمرض ، على ما قاله ابقراط الطبيب .

وان اشكال القياسات الحملية ثلاثة ، كما قال ارسطو طاليس .
وانّه لا ينبغي ان يترك احدهم اهل المدن يتشاغل باكثر من صناعة واحدة ،
كما قال افلاطون .
وكذلك شبيه الشيء اذا استعمل ، فانما ينبغي ان يستعمل مقرونا بالذى هو شبيه
به اذا كان اعرف .
وكذلك اذا استعمل الفسد ، فينبغى ان يستعمل موضوعا الى جانب ضده ،
فانّها انما تصير مقبولة وتبين شهرتها اذا استعملت هكذا .
وكل واحدة من هذه اما حملية واما شرطية . وكل واحدة من هذه اما موضع واما
نوع . فالنوع هو المقدمة التى تخص نوعا نوعا من [ب ٢٢٣ ر] انواع القياسات المؤلفة
على نوع نوع من انواع المطلوبات .
والمطلوب المحدود كقولنا : هل اللذة خير ام لا .
والمقدمة التى تسمى نوعا وتخص هذا المطلوب المحدود ، كقولنا : ان كان
الاذى شرا فاللذة خير .
والموضع هو المقدمة التى يحصر جزآها جميعا جزئى مقدمة ما ، او التى
يحصر جزوها المحمول محمول مقدمة اخرى . كقولنا : ان كان الشئ موجودا فى
امرأ ، فضع ذلك الشئ موجود فى ضد ذلك الامر . فان هذه تحصر اجزاؤها اجزاء
قولنا : اذا كان الاذى شرا ، فاللذة خير .
وكقولنا : كَل ما هو اطول زمانا واكثر ثباتا ، فهو افضل فى الحال التى بها
صار اطول زمانا . فان محمول هذه تحصر محمول قولنا : كَمَا كان اطول زمانا ، فهو
آثر عندنا . ولا يحصر موضوعها موضوع الاخرى ، بل موضوعهما واحد بعينه ، ومحمول
احدهما اعم ، ومحمول الاخرى اخص .

فالمنصورة هى النوع ، والحاورة هى الموضع .
وامّا المقدمة التى يحصر جزءها الموضوع موضوع مقدمة اخرى ، ومحمولها

واحد بعينه، فإن الحاصرة منهما ليست بموضع، ولا المحصورة نوعا ولكن المحصورة هي نتيجة مقدمتين كبراهما هي الحاصرة، وصغرا هما موضوعها موضوع المحصورة، ومحمولها موضوع الحاصرة، كقولنا: زيد حيوان، وكل انسان حيوان، فان قولنا: كل انسان حيوان ليس هو موضعا، ولأقولنا: زيد حيوان نوعا.

والانواع غير محدودة العدد، ولا مضبوطة، بل تكاد ان تكون بلا نهاية، كما [ب٢٢٣] يعرض ذلك فى كثير من مطلوبات النعالم وبراهينها، مثل الشكل الاخير من عاشر كتاب اقليدس.

والمواضع يمكن ان يضبط عددها، ويكاد يحاط بها كلها اوجلتها، وان شئ منها شئ، فشى يسير.

والمواضع منها ما يعتم اليقينية، والمشهورات. فهذه تصلح للجدل و الفلسفة جميعا.

ومنها ما هي مشهورة تعتم المشهورات فقط، وهذه خاصة بالجدل.
ومنها ما هي سوفسطائية فقط.

ومنها ما يعتم السوفسطائية والجدل. وانما ينبغي ان يؤخذ فى هذه الصناعة من المواضع التى تعتم الفلسفة والجدل. والتى تعتم الجدل والسوفسطائية، والمشهورات التى تخص الجدل.

والمطلوب الجدائى هو المطلوب الذى سبيله ان يتسلم بالسؤال عن المجيب، ويعرض لابطال السائل وحفظ المجيب، وتكون قضية سبيلها مع سلامة فطرة الانسان فى الحراس وفى النطق [ح ١٠١ ر] الاتكون قد تيقنت بعلم اول، ويكون اذا تدوول الفحص عنها، وعن قياساتها؛ انتفع بها فى الصنائع اليقينية على الانحاء التى ذكرت فيما سلف.

والصنائع اليقينية ثلث نظرية و علمية و منطقية.

فالنظرية يشتمل على الاشياء التى بها وعنهما وفيها يحصل علم الحق.

والعملية هي التي يشتمل على السعادة ، وعلى الاشياء التي بها ينال السعادة ، والاشياء التي بها تعوق عنها وتؤدي الى اضدادها. فان الغاية والكمال الذي عنده ينتهي العلم النظري، هو علم الحق فقط. والغاية والكمال [ب٢٢٣] الذي عنده ينتهي الصناعة العلمية هو ان يصيروا احياءا متمسكين بالنواميس، لان تعلم فقط، بل وان يفعل ما يسعده، لابل وان يسعد مَع ذلك. فهذا هو خاصّة الفلسفة العملية. وليست الفلسفة العمليّة هي التي تفحص عن كلّ ما يمكن ان يعمل الانسان من اى جهة كان ذلك العمل، وبأى حال كان. والا فان التعاليم تفحص عن كثير من الاشياء التي شأنها ان يفعل بالارادة. مثل علم الموسيقى، وعلوم الحيل، وكثير ممّا فى الهندسة، والعدد، وعلم المناظر. وكذلك العلم الطبيعى يفحص عن كثير من الاشياء ممّا يمكن أن يفعل بالصناعة وبالا رادة. وليس ولا واحد من هذه العلوم اجزاء من العلم المدنى، بل هي اجزاء الفلسفة النظرية. اذ كانت انما ينظر فى هذه الاشياء لامن جهة ما هي قيحة او جميلة، ولامن جهة ما يسعد الانسان بفعلها او يشقى. واما اذا اخذت هذه الاشياء التي تنظر فيها هذه الصنائع من جهة ما يمكن ان يسعد الانسان بفعلها او يشقى، كانت داخلة فى الفلسفة العلمية.

والمنطقية هي التي يشتمل على الاشياء التي شأنها ان تستعمل آلات ومعينة فى استخراج الصواب فى كل واحد من العلوم.

والى هذا قصدا رسطوطا ليس بقوله: والمسئلة الجدليّة هي طلب معنى ينتفع به الايثار للشيء، والهرب منه، اوفى الحق والمعرفة اما هو بنفسه، واما من قبل انه معين على شيء آخر من امثال هذه. فقولہ ينتفع به فى الايثار للشيء والهرب عنه يعنى به السعادة والشقاوة، وجميع ما يودى الى هذين. ولم يقل: ينتفع به فى علم ما يؤثر [ب٢٢٤] او يهرب منه، لكن قال: ينتفع به فى الايثار والهرب، لانه اراد ذكر غاية الفلسفة المدنية، فان غايتها ليس هو العلم بما يؤثر و يهرب منه، لكن ان يؤثر شيء و يهرب من آخر.

وقوله : اوفى الحق والمعرفة مّا هو بنفسه، يريد به الفلسفة النظرية، وذلك ان الحق والمعرفة هو غايتها.

وقوله : واما من قبل انه معين على شىء آخر من امثال هذه، يريد به الاشياء المنطقية .

فمن هنا يتّبين انّه يرى ان الفيلسوف هو الذى حصلت له غاية جزئية الفلسفة.

وذلك ان الفلسفة جزآن: نظرى وعلمى .

فغاية النظرى هو الحق والعلم ونقط.

وغاية العلمى هو ايثار شىء والهرب من آخر. وغاية العلمى لا يحصل للانسان ببصيرة نفسه، الا بعلم لها سابق قبل العمل او مع العمل. وعلمها، اذا حصل من غير العمل؛ كان ذلك علما باطلا. فان الباطل من الامور هو الذى يوجد ولا يفترن به غايته التى لاجلها وجد.

وكما ان صاحب العلم النظرى لا يكون فيلسوفا بالنظر والفحص دون ان تحصل له الغاية التى لاجلها النظر والفحص، وهى اقامة البراهين، كذلك صاحب العلم العلمى ليس يصير فيلسوفا دون ان يحصل له غايته. [ح ١٠١ ب]

وظاهر ان المقدمات التى حصلت يقينية بعلم اول فليس ينبغي ان تعرض للاثبات والابطال ولا التشكيك اصلا، ولا يجعل مطلوبا جدليا، وان كل شىء مما لم يتيقنها الانسان بعلم اول، وكان سبيل اليقين به ان تحس اشخاصها اولا اما مرة واحدة واما مرارا [ب ٢٢٥ ر] كثيرة، فلم تكن ذلك الانسان الحاسة التى بها يدرك اشخاص ذلك الشىء، فيتشكك فيها، لم يجعل ذلك مطلوبا جدليا،

وكذلك ان كان بانسان مّا نقص بالفطرة فى نطقه، فلم يحصل له لاجل ذلك كثير من المبادئ الاخر، فيتشكك فيما لم يدرك منها؛ لم يجعل ذلك مطلوبا جدليا وايضا فان الشىء الذى لم يتيقن بعلم اول مع سلامة الفطرة فى الحواس والمنطق،

متى كان الفحص عنه غير نافع في العلوم الثلاثة، أو كان ضاراً فيها؛ لم يجعل مطلوباً جدلياً. وماعداً هذه فينبغي أن تجعل مطلوبات جدلية.

منها القضايا التي لم يعتقد أحد إلى غايتنا رايها أصلاً انتهت كذا، ولا انتهت ليست كذا، مما قد فحص عنها. وذلك أن التي بهذه الحال من القضايا، قد يجوز أن لا يكون اعتقدها أحد رايها أصلاً، من قبل انتهت يخطر ببال أحد فيما سلف. بل إنما خطرت الآن، أو بان يكون قد فحص عنها فيما سلف، ولم يصادف لها قياس أصلاً. فما كان هكذا، فكيف يمكن أن يجعل وضعاً بين سائل يتضمن إبطاله وموجب يتضمن حفظه. فأنه متى لم يكن عند السائل فيه قياس، فكيف يتضمن إبطاله. ولكن يكون هذه المسائل التي يفحص عنها، أمّا في الجدل وأمّا في الفلسفة. فذلك ليس ينبغى أن يجعل أمثال هذه أوضاعاً جدلية، بل ينبغى أن يكون القضايا التي لم يصحح فيها أحد فيها رايها إلى غايتنا هذه، قضايا قد صودفت لها قياسات لم يبلغ من وثاقتها عند أحد من أهل النظر أن جعلت تلك القضايا آراء لهم.

ومنها أن تكون [ب ٢٢٥ پ] قضايا فيها للفلاسفة وأهل النظر آراء متضادة.

ومنها أن تكون قضايا فيها للجمهور آراء متضادة.

ومنها أن تكون قضايا يضاد الجمهور فيها الفلاسفة. وذلك أن كلّ واحد من هذه لو انفرد في القضية دون مضاد يقابله، لكانت النفس يُنقاد إلى تلك القضية لأجل ذلك وتقبلها.

فإن الفيلسوف المشهور بالحق إذا رأى رايها في شيء، ولم يخالفه أحد من نظرائه ولا من الجمهور؛ سكنت النفس إلى رايه، ووثقت به، وإن يعلم الإنسان فيها شيئاً أكثر.

وكذلك لو اجتمعت الفلاسفة على رأي، ولم يخالفهم الجمهور؛ لسكنت نفوسنا إلى ما يرونه.

وكذلك الجمهور لو انفرد وإبرأى، ولم يخالفهم أحد من الفلاسفة؛ لسكنت نفوسنا إلى ذلك الرأي.

وكل شئين كان كَل واحد منها يشد راباً حتى يصير مقبولا ، فانتها اذا تضادافى رأى ما، صارذلك الرأى مشكوكا فيه، من قبل ان الشئ الذى يشد الرأى اذا انفرد به، فانه اذا قابله نظيره فى ذلك الرأى، صار مشكوكا فيه.

فلذلك اذا تضادت الفلاسفة فى قضية، او تضاد فيها الجمهور، او ضاد الجمهور فيها الفلاسفة؛ صارت مشكوكا فيها . واذا لم يكن عندنا شئ يشككنا فى القضية سوى تضاد القوام بها فقط ، دون القياسات التى جعلتهم مضادى الاراء فيها؛ كانت التى تشككنا فيها آراء الذين صرنا نحن نحسن الظن بهم لاجلها.

ومنى تخاطب المسائل والمجيب فى تلك القضية، وكان احدهما يطلها، والاخر [ح ١٥٢ ر ب ٢٢٦] يثبتها؛ لم يكن عند احدهما حاجة تناقض بها خصمه الا ذكر القيم بذلك الرأى الذى احسن هو الظن به ، حتى صار ينصر قوله . و اذا تخاطبا باقاول ، لم يكن عند هما من الاقاول الا الاقاول التى يوطىء بها كل واحد منهما قضايا صاحبه ويناقض صاحب خصمه. فتؤول الاقاول الى أن تصير خطبية لاجدية ، فلذلك ان أراد أن يتخاطبا على طريق الجدل، فيبنى أن يكون عند كل واحد منهما قياسات تثبت وتبطل كل واحد من الرأيين المأخوذين عن القيمين.

فلذلك ليس ينبغى أن يقتصر فى أمر المطلوبات الجدلية على أن يكون التشكيك فيها من جهة حسن الظن بالقوام بها، دون أن يكون مع ذلك قياسات تثبت وتبطل تلك الآراء التى تضاد فيها الفلاسفة فيما بينهم ، أو الجمهور فيما بينهم، أو ضاد الجمهور فيها الفلاسفة. فانه متى لم يكن فيها قياسات؛ صارت هذه داخلة فيما سبيله أن يفحص عنه، لا أن تجعل أوضاعا جدلية.

ولذلك لما أحصى أرسطوطاليس أصناف القضايا المشكوك فيها من جهة تضاد آراء القوام بها، لم يقتصر عليها دون أن أردفها بذكر المسائل التى لها قياسات متضادة، عاملا على أن مضادة الفلاسفة بعضهم بعضاً ليس يكون الا بقياسات متضادة. وكذلك مضادة الجمهور بعضهم بعضاً و مضادتهم الفلاسفة.

فكان الانسان انما يجعل أول مصيره الى أخذ القياسات المتضادة أن يعرف أولاً تضاد آراء الناس، ثم يطلب قياسهم المتضاد.

ومنها: الأقاويل [ب٢٢٤] المبتدعة المشنقة التي يراها قوم من أهل النباهة والمشهورين بالحقق في العلوم. وذلك أن توجد آراء مشهورة، ونجد قوماً مشهورين عند الجميع بالحقق في العلوم يضادون تلك الآراء المشهورة، فتكون نباهة القائلين بما يضاد المشهور. و شهرتهم بالحقق، ممّا يوقع في الناس أنهم عسى أن يكونوا قد علموا ما لم يعلمه غيرهم، ويصير ذلك مشككاً لنا في تلك المشهورات. فتصير تلك المشهورات مطلوبات جدلية. مثل قول برمانيدس ان الموجود واحد، وقول زينن انه ولا شيء من الموجودات يتحرك. وهذا الصنف أيضاً ان لم يكن فيه عند الانسان فيه قياس، لم يكن ذلك مطلوباً بصلح أن يجعل وضعاً جديلاً يلتبس ابطاله وحفظه.

و منها: أن يكون الذى يخرق الاجماع ويضاد المشهور انساناً من أهل العلم غير نبیه ولا مشهور بالحقق، أو يكون انساناً من غير أهل العلم، الا أن معه قياساً يشتد به رأيه المشنع، ويعانده المشهور المجمع عليه. فان ذلك المشهور يصير مطلوباً جديلاً، لأن القياس الذى معه ذهنا يقوم مقام نباهة القيسم بالرأى هناك، فيشكك في المشهور. وهذا من بين المطلوبات الجدلية بخصتان باسم الوضع و يسميان الرأى البديع.

وان كان الذى يضاد المشهور انساناً ليس بنبیه، ولم يكن معه قياس؛ لم يلتفت الى ذلك الخلاف، ولم يصر ذلك الخلاف المشهور مطلوباً، وسمى ذلك الرأى الشاذ والتحكّم والتخرص. وبين الوضع والشاذ فرق، فان الوضع والرأى البديع هو الرأى المضاد للمشهور اذا كان رأياً لنبیه من أهل العلم مشهور [ب٢٢٧] بالحقق، أو رأياً لغير نبیه معه قياس يشتدّه ويعانده المشهور. وبالجمله المضاد للمشهور اذا كان هو قياس

يشده ويعانده المشهور والشاذ والتحكم والتخرص، هو الرأي المضاد للمشهور اذا كان رأياً لانسان [ح ١٥٢ ب] ليس بنبيه ولا معه قياس.

على أن المطلوبات الجدلية كلها تسمى أوضاعاً . وكان الوضع اسماً لجنس يلقب بعض أنواعه باسم جنسه، فيقال عليه ذلك الاسم بعموم وبخصوص على ما عليه الأمر في كثير من الاسماء.

والوضع اسم مشترك يقال على أنحاء كثيرة:
أحدها المقولة التي تسمى وضعاً، وقد ذكر في كتاب المقولات.
والثاني التحديد. فانه يسمى وضعاً.

والثالث اقتضاب الشيء بلا برهان ولا حجة ، وهو ممّا يحتاج الى برهان و حجة يستعمل مقدمة تسمى وضعاً.

والاصطلاح على الشيء من غير أن يكون ذلك بالطبع أصلاً يسمى وضعاً ،
ولذلك يقال: ان الأسماء بالوضع لا بالطبع.

والمقدمة الشرطية تسمى ايضاً وضعاً، وتسمى مقدمة وضعية.
والقول الذي يشترط فيه على المخاطب أنه ان كان شيء من الأشياء بحال ما،
فمآثر الأشياء بتلك الحال تسمى قياس الوضع.

وكل ما فرض ليطبق قياسه، فانه يسمى أيضاً وضعاً ، والمطلوبات الجدلية كلها تسمى أيضاً وضعاً، وهو أخص من المطلوبات على الإطلاق.

والرأي البديع وهو المضاد للمشهور اذا كان معه قياس يشده يسمى أيضاً وضعاً،
وهو أخص من الوضع الذي يعنى به الجدلي.

فهذه المعاني التي [ب ٢٢٧ ب] يقال عليها الوضع.

ويبين أن المشهورات التي ضادتها الآراء التي شدت بقياسات انما صارت
مطلوبات لأجل معاندة القياسات لها.

والتي صادفنا مضادتها من قبل نبيه، أو قياسات، فقد كانت قبل وجود القياسات المضادة لها مقدمات جدلية. فلذلك لا يمتنع في كثير من المشهورات الآخر التي لم يعرف لها الى غابتنا هذه مضاد من قديم نبيه أو قياس أن يصادف فيما يستقبل من الزمان قياسات تعاندها، فتصير أيضاً مطلوبات بمد أن كانت مقدمات.

وبيّن أنها لم تصر مطلوبات و صودفت قياسات تعاندها ، الا وقد كان جائزاً أن تعرض للإبطال . فانها لو كان لا يجوز أن تعرض للإبطال لكانت اذا صودف ما يعاندها لم يلتفت اليه ، ولما صارت مطلوبات.

وأيضاً فان كثيراً من المشهورات الكلية ليس يتيّن فيها من اول الأمر أنها صادقة على ماهي كلية . فلذلك متى أردنا أن نلخص الجزء الصادق منها، احتجنا الى أن نعرضها للإبطال . فلذلك يحتاج الى أن يحصل أيها ينبغي أن تعرض للإبطال، وأبها لا ينبغي أن يفعل بها ذلك. واذا عرض للإبطال ماسيله أن يعرض منها، فكيف ينبغي أن يبطل .

فأقول ان المقدمات المشهورة منها ماهي في الأخلاق و الأفعال المشتركة التي هي واحدة بأعيانها لجميع الأمم وبما يتلاقون ويأثفون اذا تلاقوا.

وتلك هي التي يرى الجميع أن كل انسان ينبغي أن يؤدب بها ويعودها ويؤخذ بها و يحمل عليها شاء أو أبى، [ب ٢٢٨ ر] وأنه متى امتنع من التاديب بها أو امتنع من النمسك بها بعد أن أدب بها عوقب، وهي التي يرون أن يؤدبوا بها أولادهم، و يمكنوها في نفوسهم، ويعود وهم ايّاها، و يضر بهم ان استعصوا عليهم في قبولها. واذا امتنعوا منها بعد أن يكبروا، عاقبهم عليها بالأشياء التي يرون أنها عقوبات من استخفاف و شتم [ح ١٠٣ ر] وضرب وغير ذلك. وهذه ليس ينبغي أن تعرض للتشكيك فيها، ولا تجعل مطلوبات جدلية، لأنها من مبادئ الأشياء العملية، ولأنها لا يمكن أن تثبت أو تبطل بما هي أبين منها، بل بما هي دورنها في الظهور والشهرة. ولأن التشكيك

فيها ليس يؤمن أن يهون أمرها، و يجعلها فى صورة ما ليس يبالى به أن يطرح، ولا يتمسك به. ويصير المتشككين فيها أشراراً أردباء الأخلاق غير مشاركين لأهل المدن. وإن لم يصبروا بها أردباء، ظن بهم الشر.

والانسان ، كما قال أرسطوطاليس، ينبغي أن لا يكون شريراً ولا يظن به أنه شرير.

وذلك مثل عبادة الله تعالى و اكرام الوالدين وصلة الأرحام ومواساة المحتاج والاحسان الى المحسن وشكر المنعم، وأشباه هذه من الأخلاق والأفعال. فانه لا ينبغي أن يتشكك فيها، فيقال: هل ينبغي أن يعبد الله أم لا، وهل ينبغي أن يكرم الوالدان أم لا، وكذلك فى الباقية ، ولا يعرض أمثال هذه للاثبات والابطال.

وايضاً فإن الجميع يرون فى هذه المقدمات المشهورة أنها ليس ينبغي أن تمكن فى النفوس بالقول فقط ، بل وأن يكون ذلك مع اعتيادنا لأفعالها ومواظبتنا عليها [ب٢٢٨]، على مثال ما عليه الأمر فى معارف الصناعة العملية. فانها انما تمكن فى النفوس مع اعتياد الانسان لأعمالها لا بالأقويل. وما لم يكن سبيل تمكينه فى النفوس باستعمال الأقويل من المشهورات، فليس ينبغي أن تعرض للأحصص، ولا أن يطلب له قياس أصلاً: لأمثبات ولا مبطل. اذ كان سبيل تمكينها فى النفوس بالمواظبة على أفعالها والمعقولات على الامتناع منها، لا بالقول المقنع.

ومنها: المشهورات التى أشخاصها محسوسة، كقولنا: الثلج أبيض، أو البياض والأبيض موجود.

وهذه وأمثالها فلا ينبغي أن يتشكك فيها، ولا تعرض للاثبات والابطال، و لانجعل مطلوبات جدلية. من قبل أن هذه ان جهلها انسان، أو لم يعترف بها؛ لم يمكن أن نبتين له بقياس أصلاً، لكن يحتاج فى تبينها له أن يحسمها.

فان لم تكن له الحاسة التى بها تدرك هذه ، أو كانت له، ولكن لم يستعملها فى

تفقدنا، أو كانت أشخاصها بحيث لا ينالها حسه؛ بقيت عنده غير معلومة، ولم يمكن أن يوجد شيء أظهر منها يؤخذ في تعريفه بها، ولا يصلح أيضاً أن يرتاض بها ولا فيها. لأنه انما يرتاض فيما اذا جهل، كان بيانه بقول وقياس، وهذا ليس سبيله أن يبين بقياس .

وأيضاً فان الذي لا يعترف بمحسوس ما ولم يكن أحسه أصلاً؛ عسى أن لا يتخيّل ذلك المحسوس . فكيف يمكن أن يفحص عمّالمتخيّل ولم يقم في نفسه معنى لفظه، فهو اذا انما يفحص عن اسمه فقط، ويسمع اذا يبين له ذلك كلاماً من غير أن يتصوّر معنى شيء منه .

وبشبه أنه [ب٢٢٩] قد يكون في الناس من في فطرته نقص أضعف عن علم كثير من المقدمات الأول اليقينية، ويكون ذلك النقص بالفطرة في جزئه الناطق شبيه العمى في الإنسان من مولده. فكما أن الأعمى من مولده لا يمكن أن يكون قد أدرك الألوان بصره، كذلك الناقص الفطرة من مولده في الجزء الناطق منه لا يمكن أن يكون قد حصل له كثير من المقدمات الأول. فلا يمتنع أن يتشكك في تلك المقدمات، كما قد يجوز أن يتشكك الأعمى من مولده في وجود الألوان .

فكما أنه لا سبيل لنا في التشكك في الألوان الى أن [ح١٥٣ب] يبين له بالقول وجود الألوان، كذلك لا سبيل لنا في المتشكك في تلك المقدمات الأول الى أن يبين له بالقول صحتها.

وكما أن الأعمى من مولده انما يسمع منّا في الألوان كلاماً من غير أن يتصور من ذلك الكلام معنى في نفسه، كذلك هذا انما يسمع منّا في تلك المقدمات كلاماً فقط، من غير أن يتصور في نفسه من ذلك الكلام معنى، غير أن الأعمى من تولده يبين الأمر في الألوان . والذي لحقه النقص بالفطرة من أول كونه في جزئه الناطق غير

بيّن الأمر في أى المقدمات الأول احتمه ذلك، ولا يسهل اقناع كثير منّا فى أن به هذا النقص .

وأما الذى لا يعترف فى كثير من المقدمات الأول، أو بتشكّك فيها، و يفحص عنها لأجل أنه ليس يفهم معانى ألفاظها، أو لأجل أن عاداته جرت أن لا يستعملها فى أعماله التى زاولها الى وقته هذا؛ فهو لذلك يغفل عن مثالاتها و أشخاصها، ولا يستند ذهنه فيها الى شىء موجود،

فانه خارج عن الذى تقدم [ب ٢٢٩] ذكره.

وذلك أن هذين يمكن أن يبيّن لهما ما يتشكّكان فيه بقول .أما الذى لا يعترف بها، لأجل أنه لا يتصور معانى ألفاظها، فبأقوايل تشرح معانيها. وأما الآخر فبالمثالات الأخوذة من الأشخاص والأمر الموجودة.

ولا يجعل ما يتشكّك فيه هذان أيضاً مطلوباً جديلاً.

غير أن المشهورات التى هى فى الأخلاق والأفعال التى أشخاصها محسوسة. ان لم تعرض للابطال؛ بقى كثير من كلياتها التى هى غير بيّنة الصدق، من حيث هى كليات، كاذبة بالجزء، ولم يتميز لنا الجزء الصادق منها، ولم يتفح بها فى مبادئ العلوم. ولذلك يلزم ضرورة أن تعرض للابطال، ولكن لا ينبغي أن نلتمس أقوايل تعاندها عناداً كلياً، لأن ذلك يزيلها بالكلية، ولكن تعرض لأن تعاند وتطلب لها أقوايل تعاندها عناداً جزئياً، لنخلص الجزء الصادق من كل واحدة منها، فتصير موطأة للعلوم.

وينبغي أن تحذّر فى التى أشخاصها محسوسة أن يجعل ما يعاندها يعاند منها جزءاً يدخل تحت ذلك الجزء المعاند شىء من محسوساتها. ولكن ينبغي أن يعاند عناداً، يلزم عن ذلك العناد فيها شرائط يقتصر بها، أعنى تلك الشرائط، على ما هو صادق منها، وعلى ما تبقى فيها أشخاصها المحسوسة. ولذلك صار الأجود فى هذه أن لا يجعل مطلوبات، أو يقرن بها شرائطها التى تزيل الجزء الكاذب أو التى لا تنزّل عنها شيئاً من محسوساتها.

فهذه الشرائط تزول الشنعة في أى المشهورات جعلت مطلوبات.

وعلى [ب ٢٣٠ر] هذا المئال ينبغي أن يعمل فى كثير من المشهورات فى الأخلاق والأفعال المشتركة. فانها اذا أخذت كلية أو مطلقة من غير أن تقيّد بشرطة أو بشرائط واستعملت، فكثيراً ما تضر. فلذلك لا ينبغي أن تجعل هذه أيضاً مطلوبات جدلية أو تعرض للإبطال بمقابلاتها الجزئية، لتكون تلك الأشياء مهيّلة فى استخراج شرائطها التى اذا استعملت معها زالت عنها المضار التى تلحق من جهة استعمالها مطلقة. وينبى أن تستعمل معها غير ما تجعل مطلوبات الشرائط التى تزيل عنها الشنعة .

مثل انا ان أردنا أن نقول: هل ينبى للانسان أن ييغض والديه أم لا، وهل ينبى أن يكرم الانسان والديه ام لا ؟ زدنا فيها شريطة تزيل شنعة المسألة. فنقول: هل ينبى ان يكرم والديه ، اذا كانا كافرين [ح ١٠٤ ر] أم لا، وهل ينبى أن ييغضهما اذا كانا شريرين أم لا، و هل ينبى أن يطاعا اذا أمرا بخلاف ما فى النواميس أم لا ؟.

فان هذه الشرائط وأشباهاها تزيل الشنعة عن هذه المسائل، فلا يستنكر أن تصير مطلوبات.

ويحذر فى هذه أن يتطلبها أقاويل تعاندها عناداً كلياً ، ويتحترى أن تجعل من هذه مطلوبات لكلى يوجد فيها شرائط مبادئ البرهين التى لا يبين وجود تلك الشرائط فيها. و ما كان من هذه يوجد فيها شرائط البرهان على التمام، فليس ينبى أن يعرض ولا للعناد الجدلى.

فقد تبين أى المشهورات تجعل مطلوبات، و أيّها لا تجعل . و ما جعل منها مطلوبات [ب ٢٣٠ر] وأوضاعاً جدلية، فعلى أى جهة وحال ينبى أن تؤخذ حتى لا يلحق من أخذناها مطلوبات شنيعة، وتخرج على طريق الجدل.

وأما المتشكك فيما سبيله من المقدمات أن يؤخذ عند الجميع بفعله واعتياده، ويعاقب اذا امتنع من استعماله، وفيما سبيله منها أن يحتاج الى احساس أشخاصها ؛ فانه لا يلتفت اليه، ولا يجعل ما يتشكك فيه موضعاً جديلاً أصلاً، ولا أيضاً يجعل فى جملة الآراء البدعية، وخاصة اذا كان انما يتشكك من تلك فى أجزائها التى تؤخذ بفعلها، ويعاقب اذا امتنع منها؛ ومن هذه فى أجزائها التى تدرك بالحس، أو التى شأنها أن تدرك بالحس . وأعظم من ذلك اذا كان يتشكك فيها تشكيكاً كلياً، مثل أن يأنى بقياس بروم أن يبين به أنه لا واحد من الآباء ولا فى حال من الأحوال ينبغى أن يكرم.

والى هذه قصد أرسطو طاليس بقوله: وليس ينبغى لنا أن نبحث عن كل مطلوب ولا عن كل وضع، لكن يجب أن يكون بحثنا عما يشك فيه شاك مما يحتاج فيه الى قول، لا الى عقوبة أو حس. وذلك أن الذين يشكّون، فيقولون: هل ينبغى أن يعبد الله أم لا، وهل يجب أن يكرم الوالدان أم لا، يحتاجون الى عقوبة. والذين يشكّون فيقولون: هل الثلج أبيض أم لا، يحتاجون الى حس.

وأما ما يختلف فيه الفلاسفة من الآراء ويتضادون فيه، فان كثيراً منه ينبغى أن يحصل أمره، وذلك أن فى جملته ما لا ينبغى [ب ٢٣١] أن تحل أوضاعاً جدلية. وذلك أن منها ما لا يمكن أن يوجد له مقدمات مشهورة تثبته، أو تبطله، لا قرينة ولا بهيمة؛ بل انما تصحّح بمقدمات لا تخطر ببال الجمهور وبأشياء ليس عند الجمهور فيها رأى أصلاً؛ لانها كذا ولا انها ليست كذا، ولا هى أيضاً نافية لهم.

كقولنا: هل القمر مسير ما مختلف عند تلبينه الشمس وتسديسه لها سوى مسيره المختلف الذى له عند الاجتماع والمقابلة أم لا. وهل لأوج الشمس حركة على توالى البروج أم لا.

فان دذمه مما يخلف فيه أصحاب التعاليم. والمقدمات التي تبين الحال فيه كيف هو، ليس للجمهور في شيء منها رأى ولا نظر، بل انما يعرفها أصحاب التعاليم فقط. فما كان هكذا من المطلوبات، فليس ينبغي أصلاً أن تجعل أوضاعاً جدلية أصلاً، لكن مطلوبات عملية. وما كان من شيء يبرهن في العلوم، فقد يوجد له مقدمات مشهورة تثبت أو تبطله أو تفعل الأمرين جميعاً. غير أن ذلك الشيء ان كان قريباً جداً من المقدمات الأولى اليقينية، وكان يبرهن بالبراهين الأولى من الصناعة، فانه يبين أنه يستغنى فيه عن أن يرتاض به أوفيه، اذ كان لا يعسر أخذ برهانه من جهة الناظر فيه لأجل نقص فطرته وقرينته وضعفها عن مصادفة قياسه وسوء مؤانته، دون تذليل ذهنه واعداده نحو وجود قياسه. أو بأن يقترن اليه أمر آخر يعسر تمييزه [ح ١٠٤ پ] عنه، فلا يحصل للانسان في أول الأمر طبيعته التي تخصه، فيعسر لذلك وجود برهانه.

وأما ما لم يكن يحتاج [ب ٢٣١ پ] في وجود قياسه الى شيء من ذلك، بل كان يصادف برهانه بلا تأمل أو بتأمل يسير، استغنى عن الارتياض فيه وتداوله.

وهذا وشبهه ان احتيج الى أن يعلمه الجمهور، أمكن تعليمهم إياه بالبراهين التي صودفت لها، اذ كانت تلك البراهين لاتعتاض عليهم، اذ كانت بيّنة بأنفسها، وداخلة أيضاً في جملة المشهورات.

والى هذا قصد أرسطوطاليس بقوله: ولا يجب أن يتشكك أيضاً فيما كان البرهان عليه قريباً جداً، ولا في ما كان البرهان عليه بعيداً جداً، فان ذلك ليس فيه شك. وهذا أبعد كثيراً من نظر الصناعة الرياضية. فانه أراد بقوله: قريباً جداً، قرينه من المقدمات الأولى البرهانية التي يصادف برهانه من غير فكر ولا تأمل، أو بتأمل يسير جداً. فما كان هكذا، فان الارتياض فيه وتعرضه للاثبات والابطال فضل.

وأراد بما هو بعيد جداً ما سيبله أن يكون بعيداً من المقدمات المشهورة.

ومعنى بعده، أن لا تكون له بها صلة أصلاً، مثل ما ذكرناه من اختلاف مسير القمر. وأما التى يمكن أن تثبت أو تبطل بالمقدمات المشهورة بقياسات كثيرة مترادفة باللغة فى الكثرة ما بلغت، فليس يمنعها ذلك من أن تجعل مطلوبات جدلية.

ولم يرد بقوله: بعيداً جداً، ما كان بعده من المشهورات هذا البعد، لكن ان لا يمكن بيانه بشيء من المقدمات المشهورة أصلاً، وبالجملية كل ما يمكن أن يثبت أو يبطل بالمقدمات المشهورة، وكان ممّا ينتفع به بوجه ما فى العلوم [ب٢٣٢] الثلاثة اليقينية؛ فإنها تجعل مطلوبات جدلية.

والأشياء التى تختلف فيها آراء الفلاسفة، منها ما هى عظيمة الغناء، ويكون عظمها وجلالها، اما لشرفها فى نفسها، أولشرف الأشياء التى تعلم بها، أو أعظم غناً معرفة الجمهور لها، أو يكون عظمها لأجل صعوبة الوقوف على أسبابها، أو يكون عظمها لسبب صعوبة الطريق الى مصادفة براهينها.

مثل قولنا هل العالم أزلى أم لا؟ فان هذا ممّا يختلف فيه الفلاسفة، وهو عظيم بسبب أن المطلوب فى نفسه شريف الوجود، اذ كان العالم بأسره، واجتمع الى ذلك شرف الأمر الذى اليه يصار بعلم هذا، فان معرفة هذا هى الطريق الى العلم الالهى.

وأيضاً فان الوقوف على أسباب أزايته أن يبين أنه أزلى عسير. والوقوف على أسباب حدوثه أن يبين انه حادث عسير أيضاً، و أيضاً فان معرفة الجمهور لها عظيم الغناء لهم.

ومع ذلك فان الغلط فى أمثال هذه ان وقع، كان سبب الغلط فى أشياء كثيرة جداً؛ وان وقف على الصواب منه، كان ذلك سبباً للوقوف على الصواب فى أشياء كثيرة جداً.

وكذلك قولنا: هل العالم متناه أو غير متناه، وهل ينقسم الجسم الى غير نهاية،

وهل يجوز أن يكون شيء يمكن وجوده فلا يكون موجوداً أصلاً فيما مضى ولا في المستقبل، وهل يوجد شيء يمكن فيه بحسب طبيعته أن يعدم، فلا يحصل له عدم فيما مضى ولا في المستقبل، وهل يوجد شيء يمكن فيه بحسب طبيعته أن يعدم فلا يحصل له عدم فيما مضى ولا في المستقبل، وهل يمكن فيما لم يزل في ما مضى موجوداً أن يفسد في المستقبل، وهل يمكن فيما [ب٢٣٢] لا يزال موجوداً في المستقبل أن يكون قد كان غير موجود فيما مضى، وأمثال هذه الأشياء حقيقة أن يفحص عنها ويبالغ فيها ويستفرغ المجهود في الجدل فيها.

وهذا قصد أرسطو طاليس بقوله: والتي ليست [ح١٥٥ ر] لنا فيها حجة، أو هي عظيمة في ظننا، ان قولنا فيها: لم ذلك، عسير، مثل قولنا: هل العالم أزلي أم لا؟. فان هذا المثال الذي جاء به هو جدلي جداً من قبل، ان قولنا: هل العالم أزلي أم لا من حيث هو مأخوذ بهذه اللفظة، فلا يمكن أن يصادق عليه قياس يقيني أصلاً، لانه أزلي ولا انه ليس بأزلي. وذلك ان قولنا: العالم لفظه مشككة، أخذت مع ذلك مهمة. فاذا أخذت جملته هكذا، أو على أجزاء كثيرة، بعضها بين فيه انه ليس بأزلي، وبعضها يمكن أن يصادق عليه قياس ما انه أزلي، وبعضها ليس بين كيف الحال فيه، فاذا أخذت جملته؛ خيّل أحياناً الأزلية و أحياناً الحدوث، فيصادف أبداً عليه قياسان متقابلان. وأما سبيله أن ينظر في جزء جزء من أجزائه أجزائه، هل هو أزلي أم لا، و على كم من جهة يمكن أن يكون الشيء أزلياً، و على كم جهة يقال: انه غير أزلي.

فهذا هو الطريق الى مصادفة برهانه. وأما على الطريق الأول فلا يمكن أن يصادف برهانه، بل انما تكون القياسات التي تصادف عليه قياسات متقابلة. ولذلك لما لم يهتد جالينوس الطبيب الى طريق البرهان على هذا المطلوب

خاصة؛ ظنّ: أنه لا برهان عليه، وأن البراهين فيه متكافئة، وأنه من الأشياء [ب ٢٣٣ ر] التى يتحيرَ فيها؟

و اذ لك جعل أرسطوطاليس أمثال هذه من المطلوبات أخصّ المطلوبات بالجدل، اذ كانت المنازعة فيها متى أخذت على هذه الجهات منازعات لا تنقضى ولا تنقطع.

وأما المسائل الهينة القليلة الغناء التى يمكن الانسان أن يف على الصواب فيها بسهولة، وان كانت ممّا اختلفت الفلاسفة فيه؛ فانها وان كانت مطلوبات، فليس ينبغي أن يتشاغل بها كبير تشاغل، مثل قولنا: هل ينبغي للانسان أن ينظف ثيابه أو يتركها وسخة، أو هل ينبغي للانسان أن يأكل ممّا بين يديه غيره أم لا، وهل ينبغي أن يمدّ رجله بحضرة الناس أم لا؟ فان هذه وأشباهها وان كان قد اختلف المتقدمون فيها، فهى مسائل حقيرة، وهى مع ذلك جدلية، لأن تلك الأخر التى هى عظيمة ينبغي أن تقدم على هذه فى الفحص عنها.

ولمّا كانت أنواع المقدمات بحسب أنواع المطلوبات. يجب أن تكون أجناس المقدمات التى هى مواضع بحسب أجناس المطلوبات، فينبغى أن نحصى أجناس المطلوبات التى تؤخذ المواضع بحسبها.

وأجناس المطلوبات تختلف بحسب اختلاف محمولاتها، لأن محمول المطلوب هو الذى به صار المطلوب مطلوباً. لانا انما نطلب وجود المحمول فى الموضوع فكل مطلوب فانما يطلب منه هل محموله موجود فى موضوعه أو غير موجود فى موضوعه؟.

والمطلوب الجدلى موضوعه كلى أبداً، والمطلوبات والأوضاع الجدلية منها عامة ومنها خاصة.

فالعامة منها هي التي تطلب أو توضع فيها [ب ٢٣٣] أن المحمول موجود للموضوع، أو غير موجود، من غير أن تبين على أي نحو هو موجود. وأما المطلوبات الخاصة فهي التي يوضع فيها أن المحمول موجود للموضوع على نحو ما يتحصل من أنحاء الوجود. وأنواع المحمولات التي يوجد كل واحد منها نحو ما من الموجود، اما حد للموضوع أو خاصة أو رسم له أو نوع له أو فصل أو عرض.

والإبطال والا ثبات ينقسم أيضاً هذه القسمة، فان المثبت قديث اثباتاً عاماً، والمبطل قد يبطل إبطالاً عاماً، وذلك أن الذي يبين أن المحمول موجود للموضوع أو غير موجود [ح ١٠٥ ب] له، فانه يثبت اثباتاً عاماً، وكذلك الذي يبطل.

وأما أن المحمول موجود للموضوع على انه جنس له أو حد له أو خاصة له أو غير ذلك، فانما يثبت أثباتاً خاصاً.

وكذلك المواضع التي تثبت أو تبطل تنقسم هذه القسمة، فيكون منها مواضع انما تثبت أو تبطل أن المحمول موجود في الموضوع أو غير موجود له، و مواضع آخر تثبت أو تبطل أن المحمول موجود جنساً للموضوع أو خاصة أو عرضاً أو غير ذلك.

فالحد قول دال على معنى الشيء الذي به وجوده. وهذا المقدار من رسم الحد كاف ههنا، وشرح أمره على استقصاء، فهو في كتاب البرهان. ومعنى الشيء الذي به وجوده هو من بين أوصاف الشيء أو صافه التي بها قوام ذاته ووجوده.

ولم يقتصر فيه على أن قيل: أنه قول دال على ماهو الشيء، لأن حد الجنس اذا حمل على النوع كان قولاً دالاً على ماهو [ب ٢٣٤ ر] الشيء، ولم يكن حداً لذلك الشيء، لأن حد الجنس أعم من النوع، اذ كان يقوم مقام الجنس. ولذلك زيد فيه و قيل:

معناه الذى به وجوده يستغرق ذلك جميع اوصافه التى بها وجوده وقوام ذاته. فلذلك يلزم أن يكون حدّ الشئ خاصاً بالشئ ومنعكساً عليه فى الحمل متميزاً له عن كلّ ما سواه ومعطياً لأسبابه التى بها قوام ذاته.

فلذلك ينبغي أن تكون أجزاء حدّ الشئ أقدم من الشئ بالطبع ، وينبغي أن تكون أعرف من الشئ ، وينبغي أن لا يكون فيه شئ زائد على ما به قوام ذاته، فان كل ما زاد عليه فهو عرض فيه.

والحد قد يكون لما يدل عليه اسم، وقد يكون لما يدل عليه قول. فأما الذى يكون لما يدل عليه قول، فمثل حد كسوف القمر ، انه ظلام القمر لاستتاره بالأرض عن الشمس .

وقد يؤخذ القول مكان الحد بأن تؤخذ حدود أجزاء الحد، فيصير مجموعها دالاً على ما يدل عليه مجموع أجزاء الحد. مثل الحيوان الناطق، فانه قد يؤخذ مكانه الجوهر المتنفس الحساس الذى له قوة يحوز بها العلوم والصنائع، ويميّز بها بين الجميل والقيح فى الأفعال.

ويؤخذ الحد أيضاً مكان الرسم، والرسم قول، فيكون الحد دالاً على ما يدل عليه الرسم. فإذا كان كذلك، فحدّ الشئ ورسمه يدلّان على واحد بعينه ، وكذلك حدّ الشئ والقول الدال عليه، كان ذلك القول يقوم مقام الاسم فيما ليس اسم مفرد، مثل الخط المستقيم والعدد الزوج. أو كان ذلك مجموع حدود أجزاء الحد، أو كان ذلك القول رسماً. فإن الحدّ وذلك القول هما واحد بعينه [ب ٢٣٤] فى العدد، إذ كانا يدلان على شئ واحد بعينه.

وتعريف الشئ باسمه له آخر أعرف من الأول، ليس بتحديد، ولكنه يجرى مجرى التحديد، وذلك انهما يدلان على واحد بعينه فى العدد.

والخاصة هو المحمول الذى لا يدل على ما هو الشئ، ويوجد لجميعه وله وحده ودائماً، وهذه الخاصة الحقيقية. وهذه الخاصة تنعكس على موضوعها فى الحمل

وتميّزه عن كل ماسواه وفي كَلِّ وقت، ولا تدل على ماهية الشيء . وهذه الخاصة ربما كان قولاً، وربما كان لفظة مفردة. وإن كان قولاً، خص باسم الرسم؛ وإن كان لفظة مفردة، سمى خاصة.

والخاصة غير الحقيقية فمنها ما يوجد للنوع وحده للجميع، مثل الشيب للإنسان والملاحة للإنسان، ولست أعني قبول الملاحة فهي خاصة حقيقية.

ومنها ما هو خاصة بالاضافة الى نوع ما آخر، مثل ذى الرجلين فانه خاصة تميّز الانسان عن الفرس.

ومنها الخاصة التي بالاضافة وفي وقت ما، مثل قولنا، ان زيدا هو الذى عن يمينه عمرو، فانه خاصة له وفي وقت ما.

والخاصة الحقيقية تشارك الحد في أنها موجودة للموضوع ولموحده ولجميعه ودائماً، وتنعكس عليه في الحمل وتميّزه عن كَلِّ ماسواه، وتخالفه [١٠٦ر] في أنها لا تدل على جوهره. وانها ليست تكون أبداً قولاً، بل قد تكون لفظة مفردة. والحد أبداً قول.

والجنس هو المحمول على كثيرين مختلفين بالنوع من طريق ما هو.

والفصل هو المحمول على كثيرين مختلفين بالنوع على طريق أى شىء هو فى جوهره. [ب٢٣٥ر] والفصل يشارك الجنس فى أكثر الأشياء، فانه يعترف جوهر الشىء كما يعترفه الجنس، وانه يحمل أيضاً على كثيرين مختلفين بالنوع، وانه يكون جزء الحد كما يكون الجنس جزء الحد، ويختلفان فى أن الفصل يميّز النوع عن كل ما يشاركه فى جنسه القريب، وان الفصل يتلو الجنس فى الترتيب.

وينبغى أن تعلم أن الفصل اذا استقصى أمره على طريق البرهان، لم يمكن أن يحمل على غير ذلك النوع الذى هو فصله . ولكن الذى استعمل هنا هو الفصل المشهور، والذى حدّبه الفصل هو حدّ المشهور. والفصل المشهور مثل المشاء وذى

الرجلين اللذين هما فصلان للإنسان، فإن كل واحد منهما يحمل على كثيرين مختلفين بالنوع .

والجنس والفصل، يشاركان الحد فى أنهما يوجدان للنوع ولجميعه ودائماً، ويخالفانه فى أنهما يحملان على أكثر من نوع واحد، وإن كل واحد منهما ليس لا محالة قولاً، والحد أبداً قول.

والنوع هو المحمول على كثيرين مختلفين بالعدد من طريق ماهو. ويتبين أن هذا النوع هو النوع الأخير، فإن النوع المتوسط هو جنس، وإنما يخالفه بالإضافة فقط، لأن الجنس إنما يسمى نوعاً بالإضافة إلى جنس أعم منه يحمل عليه. والعرض يرسم برسمين:

أحدهما أنه ما كان موجوداً للشيء من غير أن يكون جنساً ولا نوعاً ولا فصلاً ولا حداً ولا خاصة. والثانى أنه الذى يمكن أن يوجد لشيء واحد بعينه أى شيء كان، وأن لا يوجد له.

وإنما رسم برسمين، لأنه ليس [ب ٢٣٥] واحد منهما على انفراده كافياً فى معرفة العرض. وذلك أن العرض لمّا كان منه مفارق ومنه غير مفارق؛ كان الثانى إنما يحيط بالمفارق فقط، والأول يحيط بالمفارق وغير المفارق. إلا أنه لا يعطى طبيعة العرض، والثانى يعطى طبيعته، إلا أنها طبيعة المفارق. فالأول يعترف ما ليس هو العرض لآما هو العرض، والثانى يعترف ماهو، والأول لا يمكن أن يفهم دون أن يفهم قبله كل واحد من [الجنس والنوع والفصل والخاصة. والعرض] يفهم نفسه وحده. ومخالفة العرض لتلك الأشياء الآخر بيّنة، فإنه لا يشاركها إلا فى أنه موجود للنوع. فأما باقى فصولها فإن العرض مخالف لها فيها كلها، وذلك أن العرض قد يمكن أن يوجد لبعض النوع، وتلك ليس يمكن أن يوجد شيء منها لبعضه.

والعرض قد يكون منه ما يوجد فى النوع حيناً ولا يوجد فيه حيناً، والنوع باق

على ماهيته. وكل واحد من تلك الآخر فليس يمكن أن يوجد منه شيء يمكن أن يفارق النوع، والنوع لا يستعمل من جهة ما هو نوع لموضوعه محمولاً أصلاً في مطلوب جدلي. لأنه إذا كان محمولاً على أنه نوع لموضوعه، كانت القضية شخصية، ولا تكون جدلية، بل خطبية وشعرية. ولكن لما كان النوع قد انعكس على حده وعلى خاصته، أمكن أن يحمل عليها. وكذلك قد يمكن أن يحمل على ما هو عرض فيه، مثل قولنا: الرجل هو إنسان، فإن الإنسان هو نوع، [ب ٢٣٦ ر] إلا أنه ليس هو نوعاً للرجل، لكن الرجل رجل من جهة عرض الحق للإنسان وهو الذكورية.

وباقى الكليات تستعمل محمولات في المطلوبات الجدلية، ويعتم جميع هذه المحمولات أنها موجودة في الموضوع، ثم يختلف باختلاف أنحاء وجودها، فإن كل واحد منها له صنف من الوجود يخصه [ج ١٠٦ ب] دون الآخر.

والعرض من بينها أشد مباينة، لأنه ليس يشاركها إلا في أنه موجود فقط، والباقية تشترك في أشياء أخرى وتختلف. وكل واحد منها يشارك غيره في شيء أو أشياء ويخصه شيء أو أشياء.

وكل واحد منهما إنما يثبت متى صحح فيه ما يشارك فيه غيره، وما يخصه جميعاً، فإنه لا يثبت إلا بتصحيح جميع شرائطه، وببطل باطل واحد من شرائطه. فتصحيح كل واحد منها أعسر من إبطاله. وكل ما كان منها شرائطه أكثر، كان إبطاله أسهل وتصحيحه أعسر. فالحد أسهلها أبطلًا وأعسرها تصحيحاً.

وحال المواضع هذه الحال، فإن منها مواضع مشتركة لجميعها، وهي تثبت وتبطل وجود المحمول في الموضوع، ومواضع يختص ككل واحد منها، ومواضع يشترك فيها اثنان أو ثلاثة.

والواحد بعينه يقال على خمسة أنحاء:

أحدها الواحد بعينه في الجنس، مثل الإنسان والفرس هما واحد بعينه في

الجنس.

والثانى الواحد بعينه فى النوع ، كقولنا: زيد و عمر و واحد بعينه فى أنهما انسان .

والثالث الواحد بعينه فى العرض، وهى التى يحمل عليها عرض [ب٢٣٦] واحد، كقولنا: اللبن والثلج واحد بعينه فى انهما أبيض.
والرابع هو ما اشتركا فى نوع واحد وفى جَلّ أعراضهما، مثل ماءين يخرجان من عين واحدة.

والخامس الواحد بعينه فى العدد، وهذا على أنحاء:
أحدها الشئ المدلول عليه باسمين مترادفين مثل الأزارو الرداء فان المدلول عليه بالأزار المدلول عليه بالرداء واحد بعينه.
والثانى الشئ المدلول عليه بالحد والاسم أو القول الذى يبدّل الحدمكانه، مثل الانسان والحى الناطق ، فان المدلول عايه بهما واحد بعينه.
والثالث مثل عرضين يقالان على شئ واحد، فأنهما بدلان على واحد، بعينه فى العدد، وذلك أن الموجود له أحد هما هو بعينه الذى يوجد له الآخر .
والرابع مثل النوع والعرض اذا قيل على شئ واحد ، فان الشئ المقول عليه النوع هو بعينه المقول عليه العرض.

وأرسطوطاليس لم يذكر الواحد بعينه فى العرض، وجعل الذى يشترك فى نوع واحد وفى جَلّ أعراضها فى جملة ما هو واحد بعينه فى النوع.

فصار الواحد بعينه على حسب قسمته ثلاثة أنحاء:

الواحد بعينه فى الجنس، و الواحد بعينه فى النوع، والواحد بعينه فى العدد.

ويقابل كل واحد منها غيرها . فان الواحد بعينه فى الجنس يقابله الغير فى الجنس ، و هما اللذان يدخلان تحت جنسين عاليتين . والواحد بعينه فى النوع، يقابله الغير فى النوع، وهى التى تدخل [ب٢٣٧] تحت أنواع مختلفة كانت ترتقى تلك

الأنواع الى جنس واحد عال أو كانت تحت أجناس عالية كثيرة، غير أنها اذا كانت تحت أجناس عالية كثيرة، دخلت تحت الغير المقابل للواحد بعينه فى الجنس.

فلذلك يظن بالغير فى النوع انه الأشياء الكثيرة الداخلة تحت أنواع مختلفة ترتقى الى جنس واحد عال. والغير فى العرض هى التى أعراضها على عددها. والغير فى العدد، اما فى الأسماء، فالتى المدلول عليها بتلك الأسماء على عدد الأسماء، واما فى الأعراض فالتى موضوعاتها على عددها. واما فى الحد والاسم، فان يكون المدلول عليه بأحد هما غير المدلول عليه بالآخر، وكذلك فى النوع والعرض.

وبالجملة فان الغيرين على الكمال هما اللذان لا يشتركان لافى محمول واحد ولا فى موضوع واحد. وذلك قد يكون من جهة أنهما لا محمول لها أصلاً ولا موضوع. أو من جهة أن لها محمولين اثنين و موضوعين اثنين.

والواحد بعينه هو الشئان اللذان محمولها مشترك [ح ١٠٧ ر] أو موضوعهما مشترك. فاما ما كان محمولها مشتركاً فليس يخلو ذلك المحمول من أن يكون اما جنساً أو نوعاً أو عرضاً، والفصل جزء من نوع متوسط أو جنس متوسط. واللذان موضوعهما مشترك، فان ذلك لا يخلو ان، اما أن يكونا اسمين أو قولين أو اسماً وقولاً أو عرضاً ونوعاً. فيحصل من أصناف ما هو واحد بالعدد.

وبالجملة فان المتغايرة والواحد بعينه أمران متقابلان يوجدان [ب ٢٣٧ ب] فيما هو كثير.

فالكثيرة متى كانت مشتركة فى شىء واحد، اما محمول أو موضوع، فهو واحد بعينه، من جهة ما هى مشتركة فى ذلك الواحد، و متغايرة من جهة ما ليست هى مشتركة. واذا كانت أشياء كثيرة لا تشترك لافى محمول ولا فى موضوع أصلاً، فهى بالكافة مقابلة لما هو واحد بعينه.

وهذا المقدار من القول فى الواحد بعينه و فى الغير كاف فى صناعة الجدل. وأما توفية القول فيهما على التمام فهى فيما بعد الطبيعة.

وهذه هي أجناس المطلوبات التي توجد المواضع بحسبها ، و كل واحد منها يعتم المطلوبات الجدلية والمطلوبات العلمية ، وذلك أن المحمول قد يكون جنساً لنوع ، اما في الحقيقة واما في المشهور فقط ، ويكون حدّاه ، اما في الحقيقة ، واما في المشهور فقط . وكذلك الفصل والعرض والخاصة والواحد بعينه والآخر .

غير أن أرسطوطاليس حصرها كلها في أربعة أجناس : في الجنس والخاصة والحد والعرض ، فجعل المطلوبات أربعة .

وذلك أنه حصر الخاصة والرسم في اسم واحد وسمّاها كلها خاصة ، وأضاف الفصل الى الجنس في باب واحد لقاة الخلاف بينهما .

وان المواضع التي تثبت أو تبطل الجنس قد يصلح أن يستعمل أكثرها في الفصل .

والتي تختص الفصل من المواضع بسيرة ، فلم ير لفلتها أن يجعل الفصل في باب مفرد ، وجعل العرض ضربين : ضرباً عرضاً بإطلاق ، وضرباً عرضاً أزيد من عرض ، و عرضاً [ب ٢٣٨ ر] أنقص من عرض . وجعل مطلوبات العرض التي يفحص فيها عن الأكثر أو الأقل مضافة الى العرض على الاطلاق . و ذلك أن الشيء انما يحمل على موضوعه بالأكثر أو الأقل ، اذا كان عرضاً . فأما الجنس فلا يحمل على شيء من موضوعاته لا بأقل ، وكذلك الحد وكذلك الخاصة .

وأما المطلوب الذي يفحص فيه هل هذان واحد بعينه أو غيران ، فإنه لما كان هذا الفحص عنده على ثلاثة أنحاء ، جعل ماهو واحد بالجنس أو غير بالجنس داخلًا في باب الجنس ؛ وجعل المواضع التي بها يصحّح أن هذا جنس لهذا الموضوع ، هي التي بها يصحّح أنه جنس لهذين ، وان هذين هما تحت جنس واحد أو ليسا تحت جنس واحد ؛ وأضاف الذي يطلب فيه الواحد بالعدد والغير بالعدد الى الحد ، وجعل بايهما كتاباً واحداً ، وجعل ما يصحّح منه أو يبطل لأجل تصحيح ما في الحد وابطاله من الواحد بالعدد .

وهذا المطلوب وان كان قد يصلح أن يجعل لأجل آخر، فإن نفيه في الحد أكثر وأعظم. فلذلك جعل تصحيح ما يصحح منه وإبطال ما يبطل منه لأجل تصحيح الحد وإبطاله.

وأما الواحد بعينه في العرض، فلم يذكره. ولكنه ينبغي أن يكون داخلًا في باب العرض، لأن المواضع التي بها يثبت أو يبطل أن هذا عرض لهذا الموضوع هي التي بها يثبت أو يبطل أن هذا عرض لهذا الموضوع.

وأما الواحد بالنوع فلم يدخله في باب أصلاً، إذ ليس يوجد في المطالبات الجدلية [ب٢٣٨] مطلوب محموله نوع لموضوعه.

فتحصل أجناس المطالبات عنده أربعة: عرض وجنس وخاصة وحد.

وينبغي أن تعلم أن المطالبات [ح ١٠٧ ب] كلها تشترك في أن محمولها موجود لموضوعها أو غير موجود. فإذا تبين في شيء أنه غير موجود، تبين أنه ليس بعرض ولا جنس ولا خاصة ولا حد. وإذا تبين أنه موجود، لم يثبت بذلك لانه عرض ولانه جنس ولا أنه حدوداً لانه خاصة، بل انما يتبين أنه واحد من هذه على غير التحصيل.

ثم يشترك الجنس والخاصة والحد في أن كل واحد منها يوجد لجميع موضوعه دائماً، وبهذا تمارق العرض أولاً، لأن العرض قد يكون موجوداً في بعض الموضوع. فلذلك يمكن أن يبطل كل واحد من تلك الثلاثة بوجهين: بأن يسلب سلباً كلياً، وبأن يسلب سلباً جزئياً. والعرض انما يبطل بأن يسلب عن موضوعه سلباً كلياً، ولا يبطل بأن يسلب سلباً جزئياً، من قبل أن العرض قد يكون في بعض الموضوع.

ثم تشترك الخاصة والحد في أنهما ينعكسان في الحمل دون الجنس والعرض. فلذلك إذا تبين في شيء أنه يحمل على أكثر مما يحمل عليه موضوعه، بطل أن يكون ذلك الشيء خاصة أو حداً.

والجنس والحد يشتركان فى انهما يحملان من طريق ماهو ، فاذا بطل أن يكون الشيء محمولا على موضوعه من طريق ماهو، بطل ان يكون جنساً واحداً.

فالامواضع التى تثبت و تبطل قد يمكن أن تحصى على أنحاء:

أحدها [ب٢٣٩ر] أن ينظر الى ما يشترك فيه جميعاً، فتحصى على حيالها، وتلك هى المواضع التى تثبت وجود كل واحد منها فى موضوعه ، من غير أن يتبين وجوده الذى يخصه.

ومن بعد ذلك ينظر الى المواضع التى يشترك فيها الجنس والحد والخاصة، فتحصى على حيالها، ثم تؤخذ المواضع التى يشترك فيها الجنس والحد ، فتحصى ثم تحصى المواضع التى يشترك فيها الخاصة والحد.

ثم من بعد ذلك تحصى المواضع التى تختص كل واحد من الأربعة على انفراده.

ومنها: أن تجعل هذه المطلوبات كلها يجتمع فى أن يكون ذلك فحماً لأجل الحد ، اذ كان الحد أشرف هذه المطلوبات . فيكون ذكرهما يشارك فيه الحد لأجل اثبات شيء ممّا للحد وابطاله ابطالا' لأن يكون ذلك المحمول حداً ، ويكون ذكر ما يابن به الحد واثباته فى المحمول ابطالا' لأن يكون ذلك المحمول حداً و ابطاله عن المحمول اثباتاً لشيء ممّا هو للحد.

مثال ذلك، العرض، فانه يشارك الحد فى انه موجود، فيكون الموضع الذى يثبت فى العرض انه موجود اثباتاً لشيء ممّا هو فى الحد. والمواضع التى يتبين بها فى العرض انه غير موجود هى بأعيانها تبطل الحد، والتى تثبت فى المحمول انه يمكن أن يوجد وأن لا يوجد، يبطل أن يكون المحمول حداً، والتى فيه انه لا يمكن أن يكون موجوداً حيناً وغير موجود حيناً تثبت فى المحمول شيئاً ممّا هو فى الحد . فعلى هذه الجهة تكون جميع المواضع حدية [ب٢٣٩ر] بوجه ١.

ومنها : أن تحصى المواضع التى يثبت أو يبطل بها العرض ، ما يشارك فيه

غيره، وما يخصّه. ثم تحصى المواضع التي تثبت الجنس وتبطله، ما يشارك فيه غيرها و ما يخصّه. وكذلك تحصى المواضع التي تثبت الخاصة وتبطلها، ما يشارك فيه غيرها و ما يخصّها. وكذلك في الحد يذكر جميع المواضع التي تثبت وتبطله، ما يشارك فيه غيره و ما يخصّه في نفسه.

وهذا النحو الأخير يقع فيه تكرير المشتركة بأعيانها في أبواب كثيرة، ويقع فيه تكرير ما يشترك فيه الثلاثة كلها في ثلاثة أبواب، وما يشترك فيه اثنان منها في باين.

وليس فيه من الخلل أكثر من [ح ١٠٨ ر] هذا. غير انه أسهل الآنحاً فهماً و حفظاً واستعمالاً.

فلذلك استعمل أرسطو طائيس من أنحاء احصاء المواضع، هذا النحو الأخير. ورأى أنه لا كبير خلل فيه من جهة التكرير. بل في تكرير الشيء الواحد وأشياء كثيرة بأعيانها في أبواب كثيرة، ارتياض بها وإرشاد الى استعمال المشترك منها في مادة مادة، ولان في تكريرها أيضاً تسهلاً لحفظها وتسهلاً لفهمها.

فاذا اجتمعت في التكرير هذه الوجوه من التسهيل، احتمل ما فيه من العناء. وجعل أصناف المواضع ستة مواضع في مطلوبات العرض، ومواضع في المطلوبات التي تكون بالمقابلة في الأكثر والأقل، ومواضع في الجنس. وجعل معها مواضع الفصل ومواضع في الخاصة ومواضع في الحد ومواضع في الواحد بعينه في العدد، وجعل المواضع المشتركة [ب ٢٤٠ ر] في جملة مواضع العرض، ثم أعادها في سائر الأبواب. وجعل كتّل صنف من أصناف المواضع في مقالة، وجعل مواضع المقابلة جزئية، وحطها الى المؤثرات، فكانت جعلها مثالات لما هي أعتم منها، ورأى أن يجعل الارتياض بالمؤثرات، لأن هذه المواضع انما تستعمل أكثر من ذلك في الأمور الارادية و في السيرة، وفي هذه تكون أنفع، ثم أرشد في آخر الباب الى وجه استعمالها على العموم.

فينبغي لنا نحن أن نفرّد المواضيع العامة على حياها في صنفى المطلوب ،
أعنى الذى على الاطلاق ، والمطلوب الذى بالمقايضة . ثم من بعد ذلك نحصى ما يختص
كل واحد من المطلوبات على حiale ، ونزيد المواضيع المشتركة مع كل واحد
منها ، و نكرّرها ليسهل حفظها ، وننبّه على ما يصلح منها للبرهان ، و ما هو خاص
بالجدل .

وينبى أن نعلم أن محمولات المقدمات هى بأعيانها فى الجنس محمولات
المطلوبات ، فان كل مقدّمة جدلية فليس يخلو محمولها من أن يكون جنساً او فصلاً
أو خاصة أو حدّاً أو رسماً أو عرضاً أو شيئاً غير ذلك ، ممّا يجعل محمولاً فى المطلوب .
وكذلك قد يكون فى المقدمات ما محموله محمول بالأكثر أو الأقل ، فتكون أجناس
المقدمات الجدلية من جهة محمولاتها على عدد أجناس المطلوبات .

وموضوعات هذه الصناعة هى الأجناس العشرة كلها ، وكل ما تحتها من
المعاني الكلية . والأجناس العشرة هى : الجوهر والكمية والكيفية والاضافة [ب. ٢٢٠] ^{٢٢٠}
وأبن ومتى والوضع وأن يكون له وأن يفعل وأن يفعل .

وأجناس المقدمات والمطلوبات تؤلف من هذه كلها . فان موضوع كل مقدمة
وكل مطلوب فليس يخلو من أن يكون اما جوهر أو اما كمية واما كيفية واما داخلاً
تحت شىء من باقى الأجناس .

وكذلك محمول كل مقدمة وكل مطلوب ، فليس يخلو اما ان يكون جوهر أو اما
كمية و اما كيفية أو موصوفاً بغير ذلك من باقى المقولات . فان الجنس لا يخلو اما أن
يكون جوهر أو اما كمية واما غير ذلك من باقى المقولات .

وكذلك الفصل وكذلك الحد وكذلك الخاصة ، فليس يبيّن هل يمكن أن
تكون خاصة لشىء ما داخلة فى مقولة الجوهر والعرض ، فأحرى أن لا يكون فى
الجوهر ، وذلك أنه لا يمكن أن يكون محمول ما داخلاً تحت مقولة الجوهر ، هو
عرض فى شىء آخر .

وذلك انه ليس شيء من المحمولات داخل في الجوهر دالاً على شيء خارج عن ذات موضوعه، بل جميعها يتدل على ذات موضوعه و على ماهو ذلك الشيء. فلذلك انما يكون جنساً لموضوعه أو فصلاً له أو حداً أو نوعاً، ان كان موضوعه شخصاً . غير أن القضية التي موضوعها [ح ١٠٨ ب] شخص خارجة عن صناعة الجدل .

لكن قد يقول قائل في مثل قولنا: هل الماشي حيوان، وهل الضحاك انسان، وهل الأبيض جسم؟ ويسأل عن محمولات أمثال هذه، وهي كلها جواهر وموضوعاتها أعراض على أى شيء تتدل من موضوعاتها، [ب ٢٤١ ر] فهل تتدل منها على ماهو كل واحد منها، أو على أشياء خارجة عن جواهرها؟

فان كانت تدل على ماهو كل واحد منها؛ لزم أن يكون الأبيض جوهرأ، وقد قيل فيما تقدم: أن ما تدل عليه الأسماء المشتقة فهي كلها أعراض.

وان كانت هذه المحمولات تعرف من موضوعاتها أشياء خارجة عن ذاتها، وكان هذا هو رسم العرض، لزم أن يكون الانسان والحيوان عرضاً ما. لكن عسى أن يكون عرضاً بالاضافة الى شيء آخر و جوهرأ بالاضافة الى نفسه، وكذلك يكون ذلك.

فاذن ليست تخلص لكليات الجواهر طبيعتها من حيث هي جواهر، بل انما تكون لها هذه الطبيعة بالاضافة الى موضوعاتها، فيكون لها موضوعان . فيكون جوهرأ لأحد موضوعيه و عرضاً لموضوعه الآخر . فان كان انما صار جوهرأ لأحد موضوعيه، لأجل أنه يعرف ذاته، وصار عرضاً لموضوعه الآخر، لأجل أنه يعرف ماهو خارج عن ذاته؛ لزم ذلك أن يكون اللون أيضاً جوهرأ بالاضافة الى البياض و عرضاً باضافة الى الجنس.

فلا تخلص في موجود من الموجودات طبيعة العرض ولا طبيعة الجوهر ، بل يكون ككل محمول فهو بعينه عرض وجوهر، حتى الأشخاص، اذا أخذت محمولة، في مثل قولنا: هذا القائم زيد، وهذا المتكلم عمر.

وهذه المحمولات واشباهها هي المحمولات على غير المجرى الطبيعي .
وبلحقها هذه الشكوك. وهذا من الأشياء المنطقية التي ينبغي أن ينظر فيها على
طريق الجدل.

وكذلك قد لا يمنع اذا فحص عنه [ب ٢٤١] على هذا الطريق أن يتبين
ان الخاصة قديماً يمكن أن يوجد أيضاً في الجوهر، كقولنا: كل ضحاك انسان، والافلا انسان
محمول على الضحاك . فأى وجه من وجوه الحمل، هل الانسان يدل على ماهو
الضحاك، أو يعرف ماهو خارج عن ذات الضحاك.

فاذا نظر فيه على طريق الجدل، لزم فيه بوجه ما أن توجد فيها قضايا محمولاتها
أعراض، وهي داخلية في مقولة الجوهر، وقضايا محمولاتها خواص، وهي داخلية في
مقولة الجوهر، لكن يكون فيها شكوك.

وينبغي لنا أن نترك هذه في هذه الصناعة على ما هي عليه من الشكوك، ولا
يمنع من أن تجعل مطلوبات العرض جائزاً أن يكون في مقولة الجوهر . ويؤخذ
استقصاء الأمر فيها وحل الشكوك العارضة فيها الى كتاب البرهان.

فاذا كان ذلك كذلك ، صح من هذه الجهة ما قاله أرسطو طاليس : من أن
المطلوبات الأربعة الجدلية والمقدمات كلها داخلية تحت المقولات كلها ، وأن
المقولة اذا حملت على ذاتها، كانت جنساً واحداً، وان حملت على غيرها، كانت عرضاً.
فقولنا: الأبيض انسان، هو حمل جوهر على ماهو في مقولة الكيفية، فيجب أن يكون
ذلك عرضاً.

فصل . الجدلية صنفان: القياس والاستقراء. وقد بينا فيما تقدم ما القياس وما
الاستقراء . والقياس منه حملي ومنه شرطي ومنه مركب من حملي وشرطي وهو قياس
الخلف، ونحن نبين فيما بعد كيف صار قياس الخلف مركباً من الحملي والشرطي .
فالقياس الحملي منه ما يصر فيه من الكلي الى الجزئي . [ب ٢٤٢ ر] كقولنا:
كل انسان حيوان، وكل حيوان جسم، فكل انسان جسم. ومنه ما يصر فيه من المساوي

الى المساوى، كقولنا: كل انسان [ح ١٩٩ ر] ضحكك، وكل ضحكك قابل للعلم، فكّل انسان قابل للعلم .

والاستقراء يصار فيه أبداً من الجزئيات الى كليتها، وذلك أن الاستقراء انما يستعمل ليصحح به مقدمة كلية. وانما يستعمل الاستقراء فى الجدل أكثر من ذلك وأولاً، لأجل القياس. وذلك أنه انما يستعمل لتصحح به المقدمة الكبرى فى قياسات الشكل الأول. فاذا صححت؛ ألقت الى الصغرى، فأنتجت النتيجة عنها عند ذلك، ولا تستعمل أصلاً، أو أقل ذلك لتصحح النتيجة المقصودة أولاً.

وليس الاستقراء هو المصير من أشباه كثيرة الى شبيه واحد. فان هذا طريق آخذ من جزئيات متشابهة الى جزئى آخر شبيه بها، فهو مصير من جزئى الى جزئى وهو داخل فى جملة المثالات . و المثالات كلها خطيئة كانت آخذة من جزئيات كثيرة الى جزئى واحد، أو آخذة من جزئى واحد الى جزئى واحد.

غير أنه كثيراً ما يتفق أن يستقرأ أشباه كثيرة، ولا يستوفى جميعها، وتكون تلك من الأشباه التى انما يعرف تشابهها بالضمير، من غير أن يوجد اسم يعمها كلها من حيث هى متشابهة، أو تكون من المتشابهة التى لم يتفق أن يتقدر فى النفس المعنى الذى به تشابهت، فيحتاج القائل عندها أن يقول: و كذلك سائرهما.

وكذلك كل مايجرى هذا المجرى، ولايرتقى منها الى مقدمة كلية مخلصه، فيظن بهذا الصنف من الاستقراء انه صنف آخر من الاستقراء [ب ٢٢٢ب] غير الأول.

وليس الأمر على ماظنّوه، وذلك ان هذا الاستقراء لم يقصد به تصحيح الحكم الموجود للأشياء التى استقرئت فى الباقية التى لم تستقرأ، ولكن تصدأن يصحح الحكم الموجود لها فى كلى يعمها، وهو الذى به تشابهت. فاتفق أن لم يكن لذلك الكلى اسم، وانما فهم بالضمير، فالحكم انما صح بالاستقراء على ذلك الكلى الذى فى الضمير.

فأوصى أرسطوطاليس فى مثل هذه الأمانة أن يخترع اسم لذلك الكلى ، وذلك انه على ما زعم: ربما وقعت منازعة بين المتجادلين فى أمثال هذه ، هل هى متشابهة أو ليست بمتشابهة . فإذا تَدَمَّ قبل ذلك، واخترع لها اسم، ثم استعملت؛ كان أحرى أن لا يقع فيها منازعة.

وأما التى يسميها أرسطوطاليس فى كتاب الجدل قياسات الوضع ، وهو قولنا: ان وجدت أشباه الشيء أو شبه الشيء بحال ما، فالشيء أيضاً بتلك الحال ؛ وان وجد واحد أو كثير من داخل تحت معنى ما بحال ما، فسائر ما دخل تحت ذلك المعنى بتلك الحال.

كقولنا: أن وجد كوكب مامستد يراً ، فسائر الكواكب مستديرة. وان تبين أن القمر كرى، فالشمس والزهرة وعطارد وسائر الكواكب كرية، اذ كانت كلها متشابهة فى أنها كواكب.

فانه لا الذى استعمل فيه أشباه كثيرة استقراء، ولا الذى استعمل فيه شبيه واحد هو مثال ، بل هى مقدمات شرطية تصحح لزوم التالى فيها للمقدم باعتراف المجيب لها ، وليس لها جهة أخرى تصحح بها اعتراف المجيب.

وهى كلها جدلية ، ويسمىها أرسطوطاليس فى [ب ٢٢٣] كتاب الجدل قياسات الوضع ، وهو بالموضوع داخل فى أصناف المثال.

ولكن أى مثال ما أخذ، فترن به حرف الشريطة، وسئل المجيب عنه بالسؤال الجدلى، فاعترف به المجيب؛ خرج عن المثال، وصار فى جملة القضايا الشرطية التى تصحح باعتراف المجيب بها، سواء كان المقدم أشباهاً كثيرة، أو كان شبيهاً واحداً، أو كان التالى أيضاً أشباهاً كثيرة، أو شبيهاً واحداً.

فان قولنا: ان كان القمر كرية؛ فالشمس والزهرة وعطارد والمشتري والمريخ وزحل كرية، اذ كانت [ح ١٥٩ ب] كلها كواكب؛ المقدم فيه شبيه واحد، والتالى فيه أشباه كثيرة.

وقوم من الناس يرون استعمال المثال فى تصحيح أو رما، فيحتاجون الى تصحيح

الأمر الذي به شابه الأمر الذي به شابه الآخر الأخرى طريق الاستقراء. فإذا صَحَّ لهم ذلك المعنى، استعملوه حداً أوسط في قياس يثبتون به وجود الحكم الذي صودف في الجزئى الأخرى، فيصير قولاً مركباً من مثال واستقراء وقياس.

فيبتدؤون أولاً في تصحيح الشيء بالمثال، فيقصر المثال عما يريدونه، فيرفدونه بالاستقراء، ثم يصيرون منه الى القياس، فيستعملونه في تصحيح ذلك الشيء.

وأكثر ما يروج للانسان الى هذا اذا ابتدأ يفحص عن الشيء من المحسوس المشابه له، وأخذه مثلاً، فأراد أن ينقل بذمته الشيء الموجود لهذا المحسوس، الى أمر آخر مشابه له؛ فلم تصح له النقلة، الا أن يأخذ المعنى الذي به شابه الأمر المثال المحسوس، وأن [ب٢٢٣] يصحَّح وجود الحكم الذي شاهده في المحسوس في كل ذلك المعنى الذي به شابه الأمران. فأسهل طريق يصل به الى تصحيح وجود الحكم لجميع ذلك المعنى هو استقراء أشباه المثال، سوى الأمر الذي التمس أن ينقل اليه الحكم، فتصحَّح له بذلك المقدمة الكلية، وهى وجود الحكم المشاهد في المحسوس لجميع ما يوصف بالمعنى الذي به شابه فيه الأمر ذلك المثال المحسوس، فتحصل له مقدمة كلية ويضيف اليها وجود الأمر تحت موضوعها، فتحصل مقدمة أخرى، فينتج عنها وجود الحكم لذلك الأمر عن قول مركب من مثال واستقراء وقياس. فالمثال الذي استعمله أولاً خطابى، والاستقراء الذي أرفد به بعد ذلك هو جدلى وكذلك القياس.

ولا يستنكر أن يستعمل هذا الطريق في الفحص الأول عن الشيء، ويشبه أن يكون هذا النوع من الفحص مشتركاً للجدل وللعلم جميعاً، ثم يأتي بعد أن يتم الفحص، وتتَمَّ القوانين الجدلية فيصحَّحها للجدل. فلذلك اذا صارت في هذه الرتبة؛ صبرت بالقوانين العلمية، فيحصل لنا الشيء معلوماً.

وذلك أن الفحص عن شبيه الشيء هو أحد ضروب الفحص الأول، والقدرة على اخذ شبيه الشيء هو أحد الآلات الأولى التى بها يستنبط القياس على المطلوب على ما سنقول فيما بعد هذا الموضوع في هذا الكتاب.

وربما غلط قوم، فاستعملوا المثالات على أنها جدلية فى المخاطبة الجدلية،
فهؤلاء هم الذين لم يتميّز لهم الطريق الجدلى من الطريق الخطبى .
[ب٢٢٢ر]

وقوم آخرون كانوا يقصدون الى تصحيح المقدمة الكبرى بالاستقراء . فلهذا
شعروا باختلال الاستقراء الذى ذكرناه فيما تقدم مراراً كثيرة؛ رفضوا الاستقراء
فى تصحيح المقدمة الكلية، واستعملوه فى ابطالها، والتمسوا فى القول المركب من
مثال واستقراء . وقياس بدل الاستقراء، أشياء أخر يصحّحون بها المعنى الذى يشابه
المثال المحسوس . والأمر الذى عنه ينحس والمقدمة الكلية ، بمثل طريق الوجود
والارتفاع، وطريق الضد فى الضد . فهؤلاء بتركهم استعمال الاستقراء يخرجون عن
طريق الجدل، ويرفعون ما يريدون أن يصحّحوه الى طائفة أخرى من التصحيح
أوثق من الاستقراء ، يؤمنون بذلك طريق العلم ، غير أنهم باستعمالهم المثال
وموضع الأشياء يخرجون أيضاً عن طريق العلم .

فكل هؤلاء قوم يلتمسون المصير الى العلم واليقين بغير طريق العلم واليقين .
وهذا انما يلحق الذين صنعاهم مختلطة من خطبى وجدلى وعلمى [ح١١٠ر] على
احدى الجهات التى ذكرناها فيما سلف . فلذلك لما لم تتميّز لهم هذه الطرق
الثلاثة، صاروا فى تصحيح ما يصحّحون و فى تعليمهم يستعملون طرقاً خطبية،
ويستعملون فى ابطالهم ما يبطلون المعارضات بالشبيه وبالضد فى الضد وبالظن
المحمود وأشباه هذه المعارضات التى ذكرناها فى كتاب الخطابة التى لاتغنى شيئاً
لا فى العلوم ولا فى الجدل .

والاستقراء . قد يستعمل فى الجدل أيضاً لأشياء أخر:

أحدها لتكثير القول وتنميته .

والثانى لفهمه . فان المقدمة الواحدة قديمكن بالاستقراء أن تقسم مقدمات

كثيرة، [ب٢٢٢پ] فيصير القول أكثر .

وكذلك الاستقراء يكثر مثالات الشيء الواحد فيجود به فهم الانسان للشيء .

وقد يستعمل أيضاً لاختفاء ما يتسلم من المحجب، وذلك أنه اذا تسلمت جزئيات الشيء مكان الشيء كان أحرى أن يتسلمه المحجب فاذا سلمها، فقد سلم الكلى .

ويستعمل أيضاً للتوق من المحجب، لأنه اذا قُترر بجزئيات المقدمة الكلية، ثم طُوبل بتسليم تلك المقدمة؛ لم يمكن أن يروغ عنها، فلا يسلمها ، اذا كان قد سلم جزئياتها .

وهذه الأنحاء من أنحاء استعمال الاستقراء غير استعماله لتبيين شهرة المقدمات، أولأن يوقع التصديق بها للسامع .

وقد يستعمل في العلوم شيء شبيه بالاستقراء ، وذلك أن كثيراً من المقدمات الكلية الأولى التي سبيلها أن تكون معلومة لكل انسان من أول أمره بعلم أول، كثيراً ما يغفل الانسان عنها، ولا يشعر بها انها عنده، واذا خوطب بها، لم يصدق بها من حيث هي كلية من حيث هي معبر عنها بالعبارة التي يسمعا في ذلك الوقت ، اما لأنه لم يستعملها أصلاً، اذ كان لم يزاول الى وقته ذلك من الأعمال أعمالاً احتاج فيها الى استعمالها، واما أن يكون قد استعمل في الامور التي زاولها جزئياتها و لم يستعملها كما هي كلية .

فاذا خوطب بعبارة تدل عليها من حيث هي كلية؛ لم يقع له التصديق بها ، لأجل انه ليس يفهم معنى الذي يخاطب به ، فتصفح له الجزئيات التي قد عرفها، ليفهم بها معنى اللفظ الذي يخاطب به . فكما تفهمه بقع له من ساعته اليقين بها، وليس اليقين الحاصل له حاصلاً [ب٢٢٥ر] عن الاستقراء، لكن عن فهمه لمعنى اللفظ، ولأنه تصور في نفسه معنى كلى قد كان في نفسه، ولم يخلص له من جزئياته ؛ فكما يخلص له تيقن بما حمل على ذلك المعنى انه محمول على جميع ما يوصف به .

على مثال ما استعمل أرسطوطاليس ذلك في صدر كتابه في البرهان، في قوله: كل تعليم وكل تعلم فكري، فانما هو عن علم تقدم وجوده .

فانه تصفح بعد ذلك العلوم والصناعات، ليكون السامع اذا فهم معنى ما خاطبه به عن المثالات، وقع له اليقين بكلية المقدمة. فهذا التصفح، اما أن لايسمى استقراء اصلاً، واما أن يسمى استقراء علمياً، فيشبه أن تكون الحال في الاستقراء كالحال في المثال.

فكما أن المثال منه خطبي و منه علمي، فالخطبي لا يقع التصديق والاتقان، والمثال العلمي لتفهيم المعنى الكلي، ولإقامته في النفس وتصور هاله، وأن يستند الذهن في الأمر المعقول الى موجود؛ كذلك الاستقراء عسى أن يكون منه جدلي و منه علمي، ويكون الجدلي لتصحيح المقدمة، ولتبيين شهرتها و صدقها، ويكون العلمي [ح ١١٥ب] لتفهيم معنى المقدمة الكلية فقط، لتصحيحها ولا لإيقاع التصديق بها، ولا لا بانه صدقها.

فان وقع تصديقها واليقين بها بعد الاستقراء؛ فليس ذلك عن الاستقراء أولاً، بل عما قام في النفس من صورة المعنى الكلي منتزعة. فان نسب ذلك الى الاستقراء، فانما ينبغي أن يجعل ذلك لا أولاً بل ثانياً وبتوسط فهم معنى الكلي. والقياس الشرطي منه متصل ومنه منفصل.

والم متصل منه ما [ب ٢٤٥ب] اتصال التالي بالمقدم فيه بالطبع و ضروري، و منه ما هو كائن في وقت ما أو بالاتفاق والوضع والاصطلاح.

فان قولنا: ان كانت الشمس طالعة، فالنهار موجود، شرطى متصل، واتصال التالي بالمقدم فيه بالطبع ودائماً. وقولنا: هذا العدد، اما زوج واما فرد، منفصل و انفصاله بالطبع ودائماً. وأما قولنا: ان جاء زيد، انصرف عمر، وهو اتصال الاتفاق، وقولنا: ان كان اليوم مطر، اتحل الطريق، هو اتصال، وان كان بالطبع، فهو كائن في وقت ما. وكذلك قولنا: اما أن يجيء زيد أو عمر، وهو انفصال يتفق اتفاقاً، و هو بالوضع لا بالطبع.

والأفاويل المتصلة والمنفصلة التي ليست بالطبع ولا هي اضطرارية، بل التي تتفق اتفاقاً، أو تكون في وقت ما، أو تجعل متصلة باصطلاح، فهي تختص بأفاويل

وضعية، والقياسات الكائنة عنها تسمى قياسات الوضع.

على أن القياسات الشرطية كلها تسمى أيضاً قياسات وضعية . ولكن هذه من بين الشرطية تختص بإسم الوضع، فان هذا الاسم يقال عليها بخصوص وعموم. وهذه التي تختص بقياسات الوضع انما تصحّح و تصلح أن تستعمل في الجدل، متى أخذ اعتراف المجيب بها. ومتى لم يؤخذ اعتراف المجيب بها، لم يصلح أن [٢٢٤ر] تستعمل.

والشرطى المتصل ربما لم يجعل التالى فيه لازم المقدم ، بل يجعل شبيه المقدم. وبهذا الوجه يمكن أن تستعمل في الجدل، أعرف المتشابهين حجة للأخفى منهما. فان التشابهات انما تستعمل في الجدل على طريق الشرطى لاعلى طريق الحملى، وذلك أن استعمالها على طريق تأليف الحملى هو خطيى لاجدلى.

مثال ذلك، ان كان السمع انما يدرك المسوع بأن يصير المسموع الى السمع، لأن يصير اليه من السمع شىء، فان البصر انما يدرك المبصر بأن يصير المبصر الى البصر، لا أن يصير اليه من البصر شىء.

وكذلك اذا ارتقى من جزئى واحد أو جزئيات قليلة الى كلى، وكان على طريق الحملى؛ كان خطيياً. واذا كان على طريق الشرطى، كان جدلياً. كقولنا: ان كانت نفس الانسان غير ماثنة، فكل نفس غير ماثنة؛ وان كان كوكب ما كرياتاً، فسائر الكواكب كرية . و فى مثل هذه خاصة ينبغى أن يؤخذ اقرار المجيب، ثم يلزم على ما قلنا .

والشرطى المتصل ربما كان الاتصال فيه بيتاً بنفسه ، و ربما كان غير بيت بنفسه، ويحتاج الى أن يتبين صحة الاتصال فيه. فان [ح١١١ر] ملاك الأمر فى الشرطى المتصل صحة الاتصال وصحة ما يستثنى . وأما صحة كآل واحد من المقدم والتالى، فليس يتضمنها قول شرطى أصلاً، بل قد يتفق أن لا يكون ولا واحد منهما صحيحاً ، بل انما يتضمن القول الشرطى صحة الاتصال فقط . وأما المقدم والتالى، فانه وان لم يكن شىء منهما صحيحاً، لم تبطل بهما أن يكون القول شرطياً.

والدليل [ب ٢٢٤] على ذلك أن الأمر فى التالى والمقدم موقوف على ما يستثنى. وقد يستثنى نقبض التالى، على أنه هو الصحيح، فيتج نقبض المقدم. ولو كانا صحيحين على ما وضعنا؛ لم يمكن أن يستثنى نقبض التالى، على أنه هو الصحيح، وينتج نقبض المقدم. اذ كان النقيضان لا يمكن أن يصدقا معاً، بل انما يفرض المقدم والتالى على ما يفرضان عليه فى كيفيتهما على أنهما كذلك بالوضع، لاعلى انهما صحيحان فى أنفسهما لا محالة.

ولذلك يسمّى كِتْل قياس شرطى قياس الوضع، اذ كان كل واحد من جزئى الشريطة، وهما المقدم والتالى، يوضع وضعاً، من غير أن يكون ولا واحد منهما صحيحاً عند الذى يضعه. ثم ينتظر أمر ما يستثنى حين ما يستثنى، فلذلك يحتاج الى تبين صحة ما يستثنى، أو يستثنى أيضاً على أنه وضع ما. فاذا أنتج؛ تشاغل المتكلم بعد ذلك بتصحيح المستثنى، أو يستثنى المتكلم، ثم ينشأغل قبل الانتاج بتصحيح ما يستثنى. فاذا صحّ، أنتج بعد ذلك؛ فأى الأمرين شاء المتكلم، عمل عليه.

وأما قياس الخلف فانه مركب من ثلاث قياسات: حملتى مظهر قد صرح به، وحملتى مضمر، وشرطى مضمر.

أما الشرطى المضمر هو قولنا: كل شىء اما أن تصدق الموجبة عليه أو السالبة، أو قولنا: ان لم تكن السالبة صادقة، فالموجبة المناقضة لها صادقة؛ أو ان لم تكن الموجبة صادقة، فالسالبة المناقضة لها صادقة. لكن الموجبة أو السالبة كاذبة، فالمناقضة لها صادقة.

ثم بشرع [ب ٢٢٧] فى بيان المقدمة الكاذبة بأن تترك مشكوكا فيها، ثم تضاف اليها مقدمة صادقة لا يشك فى صدقها. فاذا أنتج عنها محال؛ صار ذلك القياس قياساً، لزم عنه محال، وكل ما لزم عنه المحال، فهو محال. ففى القياس اذن محال، والذي لزم عنه المحال ليس يمكن أن يكون فى الصادقة من المقدمتين، فاذن الكاذبة هى المشكوك فيها.

فقولنا: كل ما لزم عنه المحال فهو محال، والمشكوك فيها هو الذى لزم عنه

المحال قياس آخر مضمر، استعملت قوته، والمصرح بهمن هذه الثلاثة هو المشكوك فيه، الذى أضيفت اليه المقدمة الصادقة.

والقياسان الآخر ان مضمران قد استعملت قوتاهما فقط، وانما أضمرنا، لأن المقدمتين الكبيرين فيهما هى واحدة بعينها فى كل قياس خلف. وانما يتبدل القياس الذى لزم عنه المحال، وانما يصرح بما يتبدل دائما فى مطلوب مطلوب . وأما ما يبقى واحداً بعينه، ولا يتغير المطلوبات، فليس يحتاج الى أن يصرح به بل تستعمل قوته فقط .

وقياس الخلف العلمى هو الذى ينتهى الى المحال.

وقياس الخلف الجدلى هو الذى ينتهى الى المشنع، لأن المشنع فى الجدل يقوم مقام المحال فى العلوم.

فالمحال هو الكذب الضرورى، أو الكاذب الدائم الكذب الذى لا يمكن أن يتغير، فيصير صادقاً، وهو الذى مقابله صادق دائم الصدق.

والشنع هو الرأى المطروح عند الجميع، أو الرأى المشهور اطراحه، ويقابله الرأى المشهور ايثاره. فالمشهور ايثاره كما أنه ليس يوجد [ب٢٢٧پ] لأجل انه صادق ومطابق [ح١١١پ] للموجود، وكذلك الشنع ليس اطراحه، لأجل انه كاذب وغير مطابق للموجود، لكن لأن الناس يرون اطراحه فقط، كان صادقاً أو كاذباً. كما ان المشهور ايثاره يؤثر لأجل أن الناس يرون ايثاره، سواء كان صادقاً أو كاذباً. ولما كان الرأى الشنع، كما قد قلنا يمكن أن يلزمه بعض المشهورين بالحدق فى العلوم، أمكن اذا أنتج عن قياس خلف شىء شنع أن لا يمتنع منه المجيب، وأن يادر فيأتى عليه بقياس. ولذلك صار استعمال قياس الخلف تضعف قوته فى صناعة الجدل ما لم تكن الشنعة ظاهرة جداً، أو تبلغ من قوة الشنعة الى حيث لا يمكن أن يوجد قياس جدلى بشده، أو لا يوجد فيه رأى نبيه أصلاً.

والقياس الجدلى فهو يستعمل ، اما تبكيتاً واما عناداً. والتبكيث فعل السائل،

والعناد فعل المحيَّب. فان التَّبَكِيت هو القياس الذى يروم به السائل ابطال وضع المحيَّب، والعناد هو القياس الذى يلتمس به المحيَّب ابطال القياس الذى يأتى به السائل لابطال وضع المحيَّب.

والقياس يبطل، اما بابطال شكله، واما بابطال مقدّماته، أو بهما جميعاً. والمحيَّب انما سبيله أن يقصد أبداً من المقدمات الى عناد الكبرى، والكبرى هى فى الشكل الأول كلية أبداً، وأما فى سائر الأشكال فان قوتها كلية. والمقدمة الكلية تبطل، اما بانتاج نقيضها، واما بانتاج ضدها، وذلك اما أن يبطل ابطالا كلياً، واما أن تبطل ابطالا جزئياً.

فان كانت المقدمة الكلية [ب٢٨ر٢] موجبة، وقصدنا عنادها بقياس حملى؛ كان ابطالها الجزئى بقياس فى الشكل الثالث، وابطال الكلى بقياس كلى فى الشكل الثانى. وان كانت سالبة كلية؛ كان ابطالها الجزئى بقياس فى الشكل الثالث موجب، وابطالها الكلى بالضرب الأول من الشكل الأول فقط.

وعلى أن الابطال الجزئى قد يكون فى جميع الأشكال، فان الابطال الجزئى متى كان ابطال موجبة كلية، فانما يكون سالبة جزئية، والسالبة الجزئية تنتج فى جميع الأشكال. أما فى الشكل الأول بضرب واحد، وفى الشكل الثانى بضربين، وفى الشكل الثالث بثلاثة أضرب.

وان كان الذى يلتمس ابطاله سالبة كلية بموجب جزئى، كان ذلك فى الشكل الأول وفى الثالث. أما فى الأول بضرب واحد، وفى الثالث بثلاثة.

وان كان الذى يقصد ابطاله جزئياً موجباً، فهو فى الشكل الأول بضرب واحد، وفى الثانى بضربين، لأنه انما يبطل أبداً بانتاج السالب الكلى. وان كان جزئياً سالباً، فبالضرب الأول من الشكل الأول.

وقد تعاند المقدمة الكلية بقياس شرطى متصل بأن تؤخذ مقدماً، ويرد فى التالى، ثم يستثنى بمقابل التالى فترفع المقدمة الكلية.

وبقياس شرطى منفصل بأن تؤخذ مقدماً، ويردف التالى، ثم يستثنى بمقابل التالى
فيرتفع المقدمة الكلية.

وبقياس شرطى منفصل بأن تؤخذ مقدماً ويردف التالى ، ثم يستثنى بالتالى
فيرتفع المقدم وتبطل به المقدمة الكلية.

وقد يمكن العناد والتبكيك أيضاً بقياس خلف، بأن تضاف المقدمة التى يقصد
ابطالها الى أخرى ظاهرة الصدق أو الشهرة، و ينتج عنها ماهو [ب٢٢٨ب] ظاهر
الكذب أو الشبهة، فترتفع المقدمة الكلية.
فهذه أصناف المعاندات الجدلية.

وأما المعاندة بالشبيه فينبغى أن يجتنب فى الجدل وفى السوفسطائية.

وينبغى أن يعلم ان عناد المقدمة الكلية بمضادتها. أما فى البراهين وفى العلوم
فهى صحيحة وعلى غاية ما يكون [ح١١٢ر] من القوة؛ وأما فى الجدل فانه لا يمتنع أن يكونا
كاذبين معاً أو شنيعين معاً، من قبل أنه ليس يحتفظ فى الجدل بأن تكون مواد المقدمات
اضطرابية فقط، وفى الشبهة بأن تكون ممتنعة فقط. بل قد تكون موضوعات الجدل
مواد ممكنة.

فى هذه قد تكون المتضادتان جميعاً كاذبتين، فكذلك لا يمتنع أن تكونا شنيعتين.
مثل قولنا: كل شىء يتحرك، ولا شىء من الموجودات يتحرك، فهما متضادتان و
كاذبتان شنيعتان. فلذلك صار الأفضل فى الجدل والأنجح أن يكون الابطال بالنقيض،
اذ كان الابطال بالنقيض أصح وأوثق واعم من الابطال بالمضاد.

كتاب الخطابة

الخطابة: صناعة قياسية، غرضها الاقناع ففى جميع الأجناس المشرة؛ و ما يحصل من تلك الأشياء فى نفس السامع من القناعة هى الغرض الأقصى بأفعال الخطابة.

والقناعة ظن ما. والظن فى الجملة: هو أن يعتقد فى الشيء أنه كذا، أو ليس كذا، ويمكن أن يكون ما يعتقد فيه على خلاف ما عليه وجود ذلك الشيء فى ذاته. وكل شيئين لم يتصل الصدق فى أحدهما [ب٢٢٩ر] عند الانسان، فهو مطلوب عنده بعد. وكل مطلوب فهو بعد مجهول الصدق.

فان قيل: ان الظن ليس هو اعتقاد صدق ما يمكن كذبه، بل اعتقاد صدق ما لا يمكن كذبه، فليس ذلك بظن، لكنه يقين، وانما أخطأ فى تسميته. ولا بد أن يقع فى الانتقاد للشيء اما الصدق، و اما الكذب، فى الإيجاب أو السلب.

والنصديق قد يكون بما لا يمكن غيره، فذلك العلم. والاقناع فى صناعة الخطابة مثل التعليم فى الصنائع البرهانية. والقناعة نظير للعلم الحاصل للمتعلم عن التعلم. واصفاء السامع الى القائل واشتباته وتأمله لما يقوله نظير التعلم. واسم القناعة منقول الى هذا المعنى من الاجتزاء بالشيء، كالجزم. والاقتصاد، وان أمكن الزدياد منه، فان الناس يجتزئون عند تلاقيهم على المعاملات والتصرف

فى المعايىش على تصديق بعضهم لبعض فىما يتخاطبون به، ورجوع بعضهم الى قول بعض حتى يسمون هذا المعنى علما.

والظن واليقين يشتركان فى أنهما رأى. والرأى هو أن يعتقد فى الشئ أنه كذا، وأوليس كذا. وهو كالجنس لهما، هما كالنوعين. والقضايا التى فيها تكون الآراء، وبها تكون المخاطبات، منها ضرورية، ومنها ممكنة.

فالضرورية: منها ضرورية على الإطلاق، ومنها ضرورية فى أوقات ما، وقد كانت قبل تلك أوقات ممكنة الوجود واللاوجود، وهذه تخص باسم الوجودية. واليقين [ب٢٢٩پ] يوجد فى الضروريات فقط. ويشبه أن تكون أصناف اليقين بحسب أصناف الضرورى، فيكون منه يقين على الإطلاق، وما هو يقين فى وقت ما، ويزول.

وليس فى الممكن يقين أصلا. ولست أعنى أن علمنا بالممكن ليس بيقين، إنما أعنى أنه إذا كان شئ ممكن أن يوجد فى المستقبل، وأن لا يوجد، لم يمكن أن يكون لنا فيه يقين أنه يوجد، أو لا يوجد. وهذا هو أن اعتقادنا وجود ما هو ممكن أن يوجد لا يكون يقينا أصلا.

فالأقناع والظن بالجملة قد يكون فى أصناف الضروريات، وفى الممكن. واسم الممكن يدل أولا على معنيين:

أحدهما: على المجهول الذى يلزم ضرورة أن يقتضى معناه المطلوب الذى هو الصواب [ح١١٢پ] على التحصيل.

والثانى: على جهة من جهات وجود كثير من الأمور المستقبلية.

فجهلا بما لم يلزم بعد أى نقيضى المطلوب هو الصواب أو الصادق: هو الممكن من جهتنا نحن فقط، وليس هو معنى موجودا فى الأمر من خارج أنفسنا. فالممكن الذى يشترط فى الظن ليس هو الممكن الدال على شئ يوجد للأمر

فى ذاته من خارج النفس ، بل هو الممكن الدال على ماهو من جهتنا فقط، ومعناه أنه مجهول عندنا: هل اعتقادنا مطابق لما عليه الأمر فى وجوده، أم لا.

ولأن الأمر لارم عن شىء وارد على النفس من خارج، صار الظن كأن فيه جهلا مقرونا بعلم. فان اعتقادنا فى الشىء أنه كذا أجل لزومه [ب٢٥ر] فى النفس عن الوارد عليها هو كالعلم. واعتقادنا فيه أننا نأمن أن يكون ما فى نفوسنا مقابلا لما عليه الأمر من خارج النفس، هو جهل بمطابقة اعتقادنا لوجود الأمر.

هذا فيما كان وجوده ضروريا وممكنا من جهتنا.

ومنه ما يوجد فيه بوجه ما امكان، كقولنا: زيد قائم، مادام قائما، فانه فى هذا الوقت بالضرورة، وقد كان فيما تقدم ممكنا أن يوجد، وأن لا يوجد.

فالضرورى الخالص الذى لا يشوبه امكان لا يمكن أن يكون لانسان واحد فى وقت واحد، به ظن و يقين معا.

و أما الضرورى المشوب بالامكان فقد يكون لانسان واحد فى وقت واحد، به ظن و يقين معا. فانه قد يكون له يقين بوجوده فى الوقت الحاضر، وظن فى المستقبل.

وسبب جهلنا أننا ظننا بالضرورى الخالص من جهتنا، فأما فى المشوب ففى وقت وجوده من جهتنا، و فى المستقبل من جهته، لأنه قد يمكن أن يوجد بما ظنناه واعتقدناه أولا.

والظن يقوى ويضعف. ومنه ما لا يشعر الانسان بعناده، ومنه ما يشعر بعناده، و يقدر على احضاره اما فيما بينه وبين نفسه، أو فيما يخاطب به غيره. وقوة الظن بحسب قلة معانده، وضعفه بحسب كثرتة.

وليس ينقص القناعة أن يشعر الانسان بمعانداة.

وكل انسان يستعمل تأكيد القناعة فيما يستعمله بينه وبين غيره، أو ابطالها باستقصاء، أو مسامحة بما يراه الأنفع. فان كان يتنفع بأدنى منازلها، لم يتجاوزها الى

[ب٢٥٠] مافوقه. وان رأى أدنى منازل لا يبلغ له ما يريد، استقصاه وأكده. وان كان الأنفع له ابطال شيء منه، عانده وعارضه على علم بقوته. والقناعة وان بلغ بها أوكد أمرها، فلا يدفيها من موضع العناد أما كثيراً، وأما قليلاً، ظاهراً أو خفياً.

وخفاء معاند الظن قد يكون من جهة المعتقد والناظر، وقد يكون من جهة الأمر المنظور فيه. وذلك أن السراى قد يكون له معاندات كثيرة شأنها أن ترشد الانسان وتنبهه على كذب رأيه اما بالجزء، واما بالكل، وعلى الصواب مما ينبغي أن يعتقد؛ فلا يشعر بها اماله وتوانيه وايناره لراحة فكره وبطالته، أولتشاغله عن استقصاء طلبها بما به قوام الحياة، أو بالنظر فى جنس مامن الأمور غير جنس الأمر الذى لم يشعر بمعانده، والفحص عنه دون باقى الاشياء، أولنقص ذهنه، وذلك للحدائث فيزول، أو بالفطرة فلا يزول. وقد تكون قوته بالفطرة، على ادراك الأشياء التى سبيلها أن تدرك بالقياس الى مقدار، ما. أو اماناتكون له تلك القوة على جنس ما. فاذا التمس من نفسه فوق ذلك المقدار اما فى كل شيء، أو فى جنس ما؛ خارت قوته. وقد تخور القوة عن كلال وتعب لنظر فى أمور متقدمة، ولو كان سبق الى النظر فى هذا، ففحص عنه [ح١١٣ر] عن جمام من قوته لاستخراج المعاند له. وذلك كما يعرض فى القوى الجسمانية.

فاذا فحص الناظر عن الشيء، فاعتقد فيه رأياً، ثم تعقب ذلك الرأى [ب٢٥١ر] بغاية ما اقدر عليه، فلم يستين له معاند ذلك الرأى، ولا صحة مقابله الى غايته تلك، لاجل خفاء المعاند لرأيه، وكان ذلك من جهته هو؛ فقد صحح ذلك الرأى بحسب طاقته.

وأما خفاؤه من جهة الأمر نفسه، فذلك بأسباب وأحوال فى الأمر: من ذلك أن تكون المعاندات له تؤخذ عن أشياء سبيلها أن تشاهد وتجرب، فيعاق الناظر عن مشاهدتها وتجربتها، اما لبعدها فى الزمان، أو المكان، أو لمائق آخر، كما يحتاج فى كثير من أمور الحيوان الى مشاهدة كثير من أعضائه الباطنة، فيمتنع من ذلك، اما لموز الآلات، أو أن الشريعة لا تنطلق لذلك.

ومن ذلك أن تكون المعاندات غامضة بحتاج فى استثارته الى قوة زائدة تستفاد من صناعة أخرى لاتكون له، أو يكون الكذب فى القضية الكلية يسيرا جدا، فتكون المعاندات له قابلة.

والانسان اذا لم يشعر بمعاند رأى ما، وعلم أن خفاه عليه من جهة نفسه؛ اتهم ذلك الرأى، ولم يسكن اليه، ولم يثق به ثقة تامة.

ويعسر أن يعلم الانسان لآى الجهتين خفاء المعاند: أمن جهته، أم من جهة الأمر نفسه. وبعيد أيضا أن تقع للانسان تهمة نفسه فيما يعتقد، بل يثق برأى نفسه، ولا سيما اذا خفى المعاند عليه، بعد طول الحرص على ما يعتقد.

وأوثق الظنّ انما يحدّ بحسب انسان انسان، لا بحسبه فى نفسه. فان الذى هو أوثق الظنون عند كل انسان هو ما بذل وسعه فى تعقّبه، فلم يحصل له عنده معاند، أو فسخ كل معاندله، فيصير [ب٢٥١] اعتقاده لا عنادله عنده اصلا، وخاصة اذا كان لايتهم ذهنه فى ذلك.

وبهذا الوجه كان الأفديمون من القدماء يصّححون آراءهم فى الأشياء النظرية، و هو أن الواحد منهم كان يلتمس القياس على مطالب مّا. فاذا صادفه، جعل ذلك الشيء الذى صادف قياسه رأياه. ثم يتعقب ذلك الرأى، ويلتمس معانداته، ويقاس بينه وبين مقابله. فان لم يجد له معاندا، أو وجد له معاندات قدر على حلها أو مناقضتها؛ جعله رأيا لنفسه، واعتقد صّحته. وهذا بحسب انسان انسان.

والاستقصاء فى وثاقة الظنون يبلغ بالطرق الجدلية أكثر مما يبلغ بالطرق الخطبية، ومع ذلك فلا يؤمن أن يكون مقابلا لصحة الأمر.

والاعتقاد يزول بأسباب: اما بموت المعتقد، أو فساد ذهنه، أو بنسيانه، أو نسيان برهانه، أو زوال الأمر الذى كان فيه الاعتقاد، بتلف، أو استمالة الى مقابل ما كان عليه، واما بمغالطة ترد عليه، لا يشعر بها المعتقد للرأى، أو عناد صادق يبيّن له كاذب اعتقاده.

واليقين يسزول بمسوت المعتقله، و فساد ذهنه، ونسيانه، ولا يزول لابتلف الأمر، ولا بعناد أصلا، على ما بين في كتاب البرهان.

ومن خواص اليقين على الاطلاق: اذا حصل، أن لا يزول أصلا مع سلامة المعتقد، وسلامة ذهنه.

واليقين الى وقت ما: فيزول بتلف الأمر، أو تغيره الى مقابله، مع سلامة المعتقد وسلامة ذهنه.

ومن خواص الظن [ب٢٥٢ر] أن يمكن زواله في المستقبل مع سلامة المعتقد، وسلامة ذهنه، وسلامة الأمر من غير أن ينساه.

وبالجملة: كل اعتقاد حاصل في وقت ما يمكن أن يزول في المستقبل بعناد، فهو ظن. وكل اعتقاد قام الى وقت ما، ثم زال بعناد؛ فقد كان من قبل أن يزول ظنا، لا يشمر به صاحبه [ح١٣ب] أنه ظن.

وقد سال بعض القدماء في الآراء التي بحسب انسان انسان، فقالوا: هل تأمن فيما تعتقده اليوم من الآراء أن ترجع عنها الى مقابلاتها؟ ومثل ذلك قوله: هل كنت قديما على رأى تعتقد صحته وصدقه، رجعت عنه الى مقابله، فصار مقابله اليوم عندك حال مقابله بالأمس، فما يؤمنك أن ترجع عن هذا الى مقابله الأول؟ وأشباه هذه من المسائل القديمة. فان هذه كلها كان يقصد بها الى أن يتبين ان أمثال هذه الآراء ظنون وغير كافية في الأشياء النظرية التي سبيلها أن تكون الآراء فيها يقينا. وأن هذه، ليس ينبغي أن تجعل من اليقين.

وقد أجيب عنها بأجوبة غير كافية لسوء معرفتهم بطريق اليقين. وذلك أن بعضهم أجاب: أنى لا أرجع عن الرأى الذى هذه صفته، مادامت حالى فيها هذه الحال. وهذا ليس بجواب يجعل آراءه وفي حد اليقين. وذلك أنه لا فرق بين هذا القول وبين أن يقال: لا أرجع عنها مادامت لأعلم لها معاندا يزيلها، أو مادامت لاتزيف الحجج التي بها صحت عندى. وهذه الحال هي حال الظنون. فان الظن متى [ب٢٥٢ب] لم يظهر له معاند، فكانه عند معتقده يقين.

وآخرون من القدماء رأوا بأنه لا ينبغي أن يجاب عن هذا السؤال، بل يسقط بتزييف، من قبل أنهم زعموا أن هذه وأمثالها راجعة على إبطال رأى كل سائل قصد بها إبطال رأى انسان آخر، و أنها تبطل الآراء كلها، و تمنع أن يعتقد انسان رأيا مّا. ولا سبيل الى منسح ذلك، اذ كان كتّل انسان فله رأى مّا، حتى أن من يقول لا رأى أصلا، فان قوله هذا رأى له.

فزعم هؤلاء أن مثل هذه من المسائل تسقط، ولا يجاب عنها، لأجل ما جاء وا به؛ وزعمهم أن السؤالات تبطل لأنها آراء تدور على آراء من سأل عنها، كذب منهم و محال. لأنه أن كانت آراء السائل كلها ظنونا، و كان يشعر أو يعترف أنها ظنون، فانه لا ترجع عليه، و تبطل آراءه، بل يكون السائل قد التزم قبل سؤاله ما ألزمه اياه مسائله.

وانما قصد السائل أن يبيّن [ذلك] لمن لا يشعر، أولا يعترف في آرائه التي هذه حالها أنها ظنون، بل انما يظن أنها يقين، أو يوهم أنها يقين. و أيضا فان آراء السائل، ان كانت يقينا، أو كان فيها يقين؛ لم ترجع هذه عليه بابطال آرائه، لأن اليقين لا يمكن ان يزول بعناد أصلا، ولا أيضا يبطل كتّل رأى، ولا الآراء كلها، ولا آراء الجميع، بل انما تبطل على من لا يشعر، أولا يعترف في ما حاله هذه الحال من الآراء أنه ظن، فيلزمه أنه ظن.

وأما من كان رأيه يقينا أو ظنا يشعر به، أو اعترف أنه ظن؛ لم تبطل هذه المسائل رأيه.

ولم لا يستحقّ جوابا؟ وهل ذلك [ب ٢٥٣ر] الامثل أن المشهور يصحّح قضية مّا، وقول آخر قياسي يصحّح مقابلهما، فيتناقد المشهور والقول القياسي؟ وهل ذلك الا مثل قولين قياسيين يلزم أحدهما مقابل ما يلزمه الآخر؟ فهل يطرح أحد القولين ولا يصفى اليه، ولا الى الذي يخاطب به، أو يقتصر بأن يقال: أن ههنا حجة أخرى تثبت ما يبطله ذلك القول، فيلتمس أبطاله، ويبين موضع المغالطة فيه، ان كان هناك مغالطة

فيه، ان كان هناك مغالطة، باستشهاد انسان على صحة رأى مآبشهرته وشهادة الجميع له، واحتجاج آخر بقول قياسى على صحة مقابل ذلك، مثل تعاند الحجتين تلزم ككل واحدة منهما مقابل ماتلزمه الأخرى.

وكذلك، مسئله من يسأل، فقال: هل يمكن أن يكون ما تعتقده فى الأمر بخلاف ما عليه [ع ١١٤ ر] الأمر؟ انما يريد بها: هل يمكن أن يكون ما تعتقده فى الأمر منافضا لما عليه وجود الأمر خارج النفس، أم لا؟ فان هذه المسئلة يلتبس بها أن يبين أيضا فى أمثال هذه الآراء أنها ظنون، وليست بيقين.

وقوم ممن يصحح آراءه فى الأشياء النظرية بأن يبلغ بها أن لايجد لها معاندا ينفسون بآرائهم أن يعترفوا بها أنها ظنون، ويجدونها اذا تأملوها فيما بينهم و بين أنفسهم أنها لا تمنع، أولا يأمنون أن تكون مقابلة لما عليه وجود الأمر، فيجيئون بما يبرهمن به أن آراءهم يمين، ويدفعون بها ما يقصد به السائل الزامهم اياه بحسب لفظ السائل لايحسب ما فى ضميره من معنى ذلك اللفظ.

فاذا سألهم سائل: هل يمكن فيما يعتقد [ب ٢٥٣ پ] فيه أنه كذا، أو ليس بكذا، أن يكون بخلاف ما يعتقد فيه؟ أجاب بقول مشكل يوهم ويختل فى رأيه أنه يقين، هو أنه لا يمكن أن يكون ما اعتقد فيه أنه كذا، أو ليس كذا، بخلاف ما اعتقده. وهذا قول مشكل، يتصرف على أنحاء كثيرة: أحدها: أن يكون معنى قوله: انه لا يمكن، أى ليس فى طاقة ولا قوة ذهنه أن يعتقد فى ذلك الشئ، بخلاف ما اعتقد فيه، اذ كان قد استفرغ مجهوده فى تصحيح مقابل رأيه، فلم يصحح. وليس هذا جوابا يجعل رأيه يقيناً، وان كان صادقا عن نفسه.

وقد يحتمل أيضا أن يعنى به: أنه لا يمكن أن يكون اعتقاد الانسان فيه أنه كذا، هو بعينه اعتقاده فيه أنه ليس بكذا. وليس فى هذا معنى شئ أكثر من أن المتقابلين لا يمكن أن يكونا شيئا واحد بعينه. هذا الجواب أيضا لا يخرج الرأى من أن يكون مقابلا لما عليه ذات الامر. وهذا هو الذى سأل عنه السائل، فلم

يجب، لا بأحد نقيض السؤال، وإنما يدافع الالتزام الذي قصد بالسؤال.

وقد يحتمل أيضا القول المشكل أنه لا يمكن حين ما يعتقد في الشيء أنه كذا أن يعتقد في ذلك الشيء بعينه في وقت واحد بعينه أنه ليس بكذا. وليس في هذا أكثر من أنه لا يمكن أن يعتقد في شيء واحد بعينه في وقت واحد بعينه، اعتقادان متقابلان. وهذا جواب في غير ما سئلوا عنه، اعتقادان متقابلان.

والظن ضربان: ضرب لا يعلم الإنسان له معاندا، أما بأن لم تفحص عنه أصلا، ولا تعقبه، ولا تطلب له معاندا؛ وأما بأن اجتهد في طلب معانده. فلم يقف عليه؛ وأما بأن فسح بحسب طاقته ماصدق [ب٢٥٢ر] من معانداته.

وضرب يعرف معانده. فالذي يعرف معانده هو بحسب إنسان إنسان، أو طائفة طائفة، أو بحسب الجميع في زمان ما، أو بحسب إنسان أو طائفة في وقت ما؛ فإذ لا يمتنع أن يكون الإنسان يخفى عليه عناد رأى في وقت، ويظهر له في وقت آخر، أو يظهر لإنسان آخر في زمانه، أو بعد زمانه؛ وكذلك حال الطائفة. ولا يمتنع أيضا أن يكون رأى مشهور عند الجميع لا يشعر أحد منهم بعناده، ثم يقف عليه بعضهم في وقت آخر.

والظن القوى عند كل إنسان، هو الظن الذي ليس عنده له معاند. وهذا الصنف يتفاضل:

[أ] فأضعفه مالم يوقف على معانده، ولاجل أنه لم يفحص عنه لتوان، أو غفلة، أو تشاغل بأشياء أخرى، أو لحسن ظنه به.

[ب] وأقواه ما اجتهد في الفحص عنه، والمقايضة بينه وبين مقابله، وفسح ماصودف من معانداته.

فالظن الذي معا [ح١٢ب] ضده أكثر من معانده، هو الظن الأغلب في الشيء. والظن الذي معاضده أقل وأخفى، ومعانده أكثر وأبين، فهو الذي يسمى الريبة والتهمة.

وهذا مطرح. والذي معاضده مساو في الكرة والظهور لمعانده، فانه هوو مقابله يستعملان في الصنائع الظنونية، لاعلى أن يستعملا في شيء واحد في وقت واحد، لكن في حالين مختلفين، ووقتین مختلفين. وعن أمثال هذه يمكن أن يقع الشك والحيرة متى استعملتا في العلوم، ولم يشعر بها فيهما من الكذب. تعريف الشك : فان الشك هو وقوف النفس بين ظنين متقابلين كاثنتين عن شيئين متساويين في البيان والوثاقة.

والتساوى [ب٥٢٥] في الوثاقة هو أن يكونا متساويين في ضرورة لزوم ما يلزم عن كل واحد منهما، وأن يكونا من جهة الضرورى، أو الامكان في وجودهما على السواء في الرتبة . وتساويهما في البيان ان تكون شهرتهما او علم الانسان بهما على السواء. واذا لم يكن للانسان ظن ولا في واحدة من القضيتين المتقابلتين، كان ذلك مطلوباً، ولم يكن شكاً.

ووثاقة الظن: الاستقصاء فيه وتعقبه الى أن يبلغ الى حيث لا يشعر بمعانده الرأى. وقد يكون بالطرق الخطبية، والطرق الجدلية. والانسان انما يشعر بالطرق الخطبية قبل أن يشعر بالجدلية. لأن الخطبية تجرى بها عادته مذنباه وأول امره في الأمور الأول التي سبيل الانسان أن يمانىها. وأما الجدلية فانما يشعر بها اخيراً. وأخفى من الجدلية الطرق البرهانية، فانها لا يكاد يشعر بها من تلقاء نفسه.

وقد كان المتفلسفون في قديم الدهر يستعملون عند فحصهم عن الأمور النظرية الطرق الخطبية مدّة طويلة، أنهم لم يكونوا شعروا بغيرها، الى أن شعروا أخيراً بالطرق الجدلية. فرفضوا الخطبية في الفلسفة، واستعملوا فيها الجدلية، واستعمل كثير منهم الطرق السوفسطائية.

ولم يزلوا كذلك الى زمان أفلاطن، فكان أول من شعر بالطريق البرهانية، وميّزها عن الجدلية والسوفسطائية والخطبية والشعرية، الا أنه انما تميّزت له عنده بعضها عن بعض عند الاستعمال في المواد، وعلى حسب ما يرشد اليها الفراغ

والفطر الفائقة، من غير أن يشرع لها قوانين كَلْبِيَّة، الى أن شرع أرسطوطاليس [ب٢٥٥ ر] فى كتاب البرهان و قوانينه، فهو أول من حصلت له هذه الطرق، فوضع لها قوانين كَلْبِيَّة مرتبة ترتيبا صناعيا، وأثبتها فى المنطق.

فرفض المتفلسفون مَذْدَلِك تلك الطرق القديمة التى كان الأقدمون يستعملونها فى الأمور النظرية التى يَلْتَمَس بها اليقين، وجعلوا الجدلية تستعمل فى الرياضة وفى تعليم الجمهور كثيرا من الأشياء النظرية، وجعلوا السوفسطائية للمحنة والتحذير. وجعلوا الطرق الخطبية تستعمل فى الأمور المشتركة للصنائع كلها. وهى التى لا يمكن أن يستعمل فيها طريق يختص بصناعة دون أخرى، بل للصنائع بأسرها، وفى تعليم الجمهور كثيرا من الأشياء النظرية، وفى تعليم الانسان الذى ليس من أهل صناعة مآ الأشياء الخاصة بتلك الصناعة، منى احتيج الى ذلك فى وقت مآ، وفى المخاطبات التى تستعمل فى المعاملات المدنية.

والصنائع الظنونية: هى التى شأنها أن تحصل عنها الظنون فى موضوعاتها التى أعدت، و تلك هى الخطابة والتعلل. والصنائع العملية كالتطب والفلاحة والملاحة وأشباهاها. وكل واحد منها سوى الخطابة تجتهد وتتحرى الصواب فى كَلِّ ما اليه أن يفعله، أو أن يفعل فيه.

والرأى الصواب هو ظَنُّ ما صادق.

ولكل واحدة من هذه الصنائع [ح١١٥ ر] موضوع خاص، وانما تستنبط الصواب أو تقنع فى موضوعها الذى يختصها فقط. و تفارقها الخطابة. فان الخطابة انما أعدت لتقنع فقط، لآن تستعمل فى الروية، ولأن [ب٢٥٥ پ] يستنبط بها الأمر الذى فيه تقنع.

والصنائع الظنونية الباقية تستعمل الروية فى استنباط الشئ الذى هو موضوع لها وتقنع فيه.

والخطابة فليس لها موضوع تقنع فيه خاصة دون غيره، بل تلتبس الاقناع فى جميع أجناس الأمور. و أيضا فان الخطابة شأنها أن تكون عنها الظنون

فيما سبيله أن تكون فيه ظنون، وهي الأمور الممكنة في أنفسها، وفيما سبيله أن يكون فيه يقين، وهو الضروري.

والصائع الآخر: انما تكون عنها الظنون في الأمور التي سبيلها أن تكون فيها الظنون، لا اليقين، اذ كانت موضوعاتها الأمور الممكنة.

وكل واحد منها انما يستعمل في رويته عندما يقصد استنباط الرأي الصواب فيما ينبغي أن يفعله في شئ من أشخاص موضوعه الذي تخصه القوانين التي استفادها من صناعته فقط. و اذا أراد أن يقنع غيره، فان كان ذلك من أهل صناعته، وفي مثل رتبته في قوانين صناعته؛ فان سبيله أن يستعمل عند اقناعه تلك القوانين التي بها أستنبط الرأي الصواب، فيكون ذلك اقناعا وتعلما. وان كان من غير أهل صناعته؛ احتاج الى أن يستعمل معه الطريق المشترك للجميع، وهو طريق الخطابة. ولا يستعمل الطريق التي تخص تلك الصناعة، اللهم أن يتفق أن يكون ذلك بعينه أيضا طريقا مشتركا. وان لم تكن له قدرة على الطريق المشترك، وأراد اقناعه؛ فوض ذلك الى خطيب.

و أما الخطابة [ب ٢٥٦ ر] فتستعمل في الاقناع الطرق المشتركة للجميع، اذ كانت انما تلتمس الاقناع في جميع أجناس الأمور، ولا تستعمل الطرق الخاصية، الا أن تكون تلك أيضا مع ذلك مشتركة. فلذلك قد يمكنها أن تقنع في الأمور الطبيعية، وكذلك في كل واحدة من الصنائع. ولذلك لها قدرة على اقناع الجمهور بأسرهم في كل شئ. ولذلك اذا قصد صاحب صناعة ما نظرية، أو علمية، الى تصحيح رأى من الآراء التي استنبطها بصناعته، عند من ليس هو من أهل تلك الصناعة، ممن لا يتفرغ أو لا يصلح لتعلمها؛ احتاج الى أن يكون خطيبا، أو أن ينوب عنه في ذلك خطيب.

والرأي السابق المشترك هو الرأي الذي شأنه اذا فاجأ الانسان، وقع له من قبل أن يتعقبه أنه كذلك.

وتعقّب الرأى: أن يطلب الانسان بمبلغ طاقته أشياء تشدّه و تقوّيه، فاذا صادقها؛ قسوى الرأى فى نفسه، وسكن اليه. فان وقعت له أشياء تعانده، رام فسخها. فان انفسخت، تأكّد الرأى الأول عنده. فان لم تنفسخ، فاما أن يرفض الرأى الأول بالكلية، أو تكون المعاندات تنبّه الانسان من الرأى الأول على شريطة أو شرائط كانت قد أغفلت فى اول الأمر. فهذا هو تعقّب الرأى السابق.

والخطابة تشارك الجدل والسوفسطائية من حيث يقع بجميعهن التعقّب فتتكشف الآراء الكاذبة.

تعريف الضمير :

والضمير، قول مؤلف من مقدمتين مقترنتين، يستعمل بحرف احدى مقدمتيه [ب ٢٥٦] المقترنتين. ويسمى ضميراً، لأن المستعمل له يضمربعض مقدماته، ولايصّرّح بها، و يعمل فيه أيضاً على ما فى ضمير السامع من معرفة المقدمات التى حذفها. [ح ١١٥]

وينبغى أن يكون انّما صار مقنعاً فى بادى الرأى المشترك لحذف ما حذف منه. ولولم يحذف، لما صار مقنعاً.

والتمثيل: هو أن يلتمس تصحيح وجود الشئ فى أمر ما، لأجل ظهور وجود ذلك الشئ فى شبيه الأمر.

والتمثيل يسمى قياساً عند الجمهور.

وكل واحد من هذين ينبغى أن يكون شأن مقدماته فى أنفسها، و فى كميّتها، و فى تأليفها الاتّباع فى الرأى السابق الشائع، سواء كانت قياسيّة فى الحقيقة، أو فى الظاهر.

وأما باقى الصنائع الظنّية، فان الأقاويل التى يستنبط بها الرأى الصواب والتى

بها يكون الاتفاق، ينبغي أن تكون كمية مقدماتها وتأليفها قياسية في الحقيقة وعند الاعتبار.

وبهذا تفارق الخطابة أيضا الصنائع الظنونية الباقية. ولذلك إذا أراد الخطيب أن يقنع في أمر داخل في صناعة ما من باقي الصنائع، فينبغي أن يتكّتب عند الاتفاق في ذلك الأمر الطريق الذي يختص تلك الصناعة، بل يستعمل الطريق الذي بحسب الرأي الشائع. وقد يكون رأيا سابقا الى واحد واحد أيضا. وهذا يستعمله الخطيب في شيء من صناعته. وقد يكون رأيا شائعا في أمة بأسرها، مشتركاً لهم، خاصا بهم وحدهم.

والسامعون ثلاثة: المقصود اقناعه، والمناظر، والحاكم.

فالمقصود اقناعه اما أن [ب٢٥٧ر] يكون ابتداءً، فاستدعى من القائل اقناعا في شيء ما، واما أن يكون ابتداءه للقائل، فاستدعى من قبل شيء ما، والاصفاء الى ما يقوله. والمستدعى الاتفاق قد يكون قصده استماع الأفاويل، ليسمع قولاً يشدّ أمراً يهواه، أو يقبل أتم قولين متقابلين.

والمناظر: اما أن يكون خصما مناصبا للقائل في القول الذي يقصد به اقناع السامع عائقا له عن أن يقنعه فيه، أو يكون خصما في الظاهر يتعقب ما يقوله القائل ويستقصي عن ما يأتي به، وقصده في الباطن ليزداد قوله عنده اقناعا. ومن شريطه الحاكم أن تكون له قدرة على جودة التمييز لما هو أشدّ اقناعا من أفاويل الخصمين أحد هما الآخر. والحاكم ربما صار سوء تحفظه بما سبيل الحكم أن يستعمله السامع أن يصير خصما مناصبا، وذلك إذا استعمل في مخاطبته التي يحكم بها على أحد الخصمين الأفاويل التي سبيل كل واحد من الخصمين أن يستعمله مع الآخر. فلذلك لا يجب أن ينصب للحكم من ليست له قدرة على التحفظ بشريطة الحكم.

وأما إذا كان قول أحد الخصمين أقل اقناعا في أمر ما لضعف ذلك الخصم، وكان عند الحاكم في ذلك الأمر أشياء يمكن أن يشدّ بها قول ذلك الخصم، حتى

يصير أشد اقناعاً، وأراد أن يحكم لذلك الخصم بما قد عرفه فى ذلك الأمر من قوة الاقتناع،
 لا بالظاهر من مخاطبة الخصم؛ فان ذلك موضع تشكيك: هل يحكم بحسب [ب٢٥٧] ^پ
 الظاهر من قول الخصم أو بما عرفه هو من قوة الاقتناع فى ذلك الأمر؟ ولكن ان كان
 الحاكم حاكماً فى ذلك الأمر بحسب اضافته الى ذنبك المتخاطبين فقط، فليس له
 أن يحكم بما قد عرفه فى ذلك الأمر دون الخصمين. وان كان انما هو حاكم فى ذلك
 الأمر بحسب الأمر نفسه، أو بحسب الأصلح فى المدينة، أو بحسب الأصلح لهما بالاضافة
 الى المدينة، و كان ما علمه من ذلك هو الأصلح؛ فانه يحكم بما عرفه فى
 ذلك الأمر.

وهذا انما ينبغى أن يعرف من رتبة الحكم المنسوب، أى رتبة هى من الرياسة
 فى الحكم، فحينئذ يكون ما يفوض الى الحاكم من الحكم [ح١١٦] فى هذا الأمر
 على حسب تلك الرتبة.

وأما بأى قوة وبأى ملكة وصناعة يصير الانسان حاكماً بين المتنازعين على
 طريق الخطابة، فينبغى أن نلخصها فيما بعد.

والأشياء التى شأنها أن يكون بها الاقتناع: منها الضمائر، ومنها التمثيلات.
 فالضمائر منزلتها فى الخطابة منزلة البراهين فى العلوم، والمقاييس فى الجدل.
 والضمير كأنه قياس خطبى، والتمثيل كأنه استقراء خطبى.

والضمير قول مؤلف من مقدمتين مقترنتين يعطينا بذاته أولاً بحسب ما فى
 بادى رأى الاقتناع فى النتيجة التى تنتج عنهما. وانما يصير مقنناً بأن يضمير المتكلم
 احدى مقدمتيه ولا يصرح بها. ولأجل هذا سمي الضمير والمضمّر، اذ كان اضمار
 احدى مقدمتيه سبباً لأن يصير مقنناً. والافان البراهين والقياسات الجدلية اذا
 [ب٢٥٨] استعملت فى المخاطبات والكتب، و فى أكثر الاوقات محذوفة من
 كتل واحد منها احدى مقدمتيه قصداً للاختصار، أو لأن ما حذف منه ظاهر جداً
 عند السامع؛ فلا تسمى تلك ضمائر.

ومنها فضيلة القائل و نقيصة خصمه المناصب له. فأن هذا مما يوقع التصديق بما يقوله القائل، ويوجد بها الاقتناع. و ان لم يستعمل معها ضميراً، ولا تمثيلاً، ولا شيئاً آخر، سوى أن يخبر عن الشيء اخباراً ساذجاً مجتهداً، بعد أن يكون القائل مشهوراً بالفضيلة عند السامعين، و خصمه مشهوراً بالنقيصة عندهم. وإذا استعمل معها الضمائر والتمثيلات، صارت أشد اقناعاً، وأقبل عند السامعين. فان لم تكن فضيلته مشهورة ؛ احتاج الى أقاويل يبين بها فضله و نقص خصمه، ثم يخبر بالشيء الذى يقصد الاقتناع فيه.

و كثير ما يفلط قوم، فيستعملون هذه فى العلوم خاصة عند معاندتهم المخالفين لهم فى آرائهم، كما فعل جالينوس عندما يروم مناقضة مخالفه، فانه يفضل نفسه، ويتنقص مخالفه فى ذلك الأمر الذى يناقضهم فيه.

وربما التمس الخطيب تفضيل نفسه، ونقص خصومه، لافى الأمر الذى فيه كلامه، بل يفضل نفسه، و يتنقص خصومه فى أشياء أخر خارجة عن الأمر الذى فيه يتخاطبون، كما فعل جالينوس فى أنه يفضل نفسه بذكر فضيلة أبيه وبلده، و يتنقص خصومه بذكر نقائص آبائهم وبلدانهم. فانه ذكر فى كتاب [ب ٢٥٨ پ] «حيلة البرء» حين ناقص ناصلس الطيب بأن ذكر خاصة صناعة أبيه، و كما فعل فى المقالة الآخرة من كتابه فى آراء ابقراط و افلاطن، حيث ناقص مندبريس الذى رد عليه شيئاً مما فى كتابه. فانه تنقصه أنه كان نشأ فى قرى بائنة عن المدن الكبار، و فضل نفسه بأنه أقام برومية الكبرى التى هى فيما ذكر كثير من الشعراء: أنها العالم الصغير. ومنها استدراج السامعين بالانفعالات النفسانية التى تميل قلوبهم الى تصديق القائل و تكذيب خصمه. فمن ذلك استمالة الحاكم وسائر الحضور الى القائل و تميلهم عن الخصوم.

ومن ذلك أن يمكن فى نفس الخصم اتفعالا يضعف به متابعيته للقائل ومعارضته إياه مثل غضب يذهله.

ومن ذلك أن يوطئ القائل ببعض الانفعالات نفس المقصود اقناعه لقبول ما يلتزم اقناعه فيه، أما بتطبيب نفسه، أو يكسبه بقوله غضباً أو رحمة أو قسوة، وغير ذلك مما يرى القائل أنه أنجح فى ذلك الوقت،

وهذا الجنس من المقنعات له قوة عظيمة فى تمكين الآراء والأقوال فى النفوس، وحدوث الحمية والعصبية وجلالة القائل والرأى، حتى تدع عن اليهم النفوس وتتمكن الآراء لتى يأتون بها، حتى تصير فى مرتبة اليقين عندهم. وهذا الجنس خطبى، إلا أنه قد يستعمل [ح ١٦٤ ب] فى المخاطبات السوفسطائية، وربما استعمله الجدليون: أما غلطاً منهم، وأما مغالطة.

ومنها: استنهاض [ب ٢٥٩ ر] السامعين واستفزاز القائل آراءهم نحو تصديق قوله: بالأقوال الخلقية: وهى الأقوال التى تحملهم على أن يتخلقوا بأخلاق ما، وإن لم تكن فيهم، وتتصور أنفسهم بصورة أهل العلم بالشئ وتعمل أفعال من له تلك الأخلاق وتلك العلوم، وإن لم يكن لهم شئ من ذلك. وهذا الضرب خطبى، وقد يستعمل فى السوفسطائية، وليس يدخل فى الجدل الأغلا أو مغالطة.

وقد استعمل هذا جالينوس حين يقول: إنما يفهم قولى أو يستحسنه ويقبله من كان من الأحداث ذكياً مؤثراً للحق، وكان على فطرته لم يستمل بهوى، ولا أفسد ذهنه بالآراء الكاذبة وأشباه هذه الأقوال.

ونجد هذا فى مخاطبات الجمهور وكتب كثير من العلماء المتقدمين والمتأخرين.

ومنها: تعظيم الأمر الذى فيه القول وتفخيمه، أو تصغيره و تهوينه، أو تحسينه وتزيينه، أو تحسينه وتبيحه. فأن القائل إذا عظم ما فى قوله من الصدق والخير، وصغر ما فيه من الكذب والشر وهونه، وعظم كذب قول مخالفه وشره؛ قبل قوله، واطرح قول خصومه. وهذا مستعمل فى السوفسطائية، ويستعمل فى الجدل غلطاً أو مغالطة.

ومن ذلك: تحريف قول الخصم و تصويره بصورة ماتظهر شنعته، و تسهل مناقضته، مثل اسقاط كثير من أقاويله، ونقلها إلى ألفاظ أخرى، واسقاط ما أضمره الخصم منها في الأمكنة التي يجوز أن يضمرها فيها.

ولهذا الجنس أيضا قوة عظيمة في تمكين [ب٢٥٩] الآراء في النفوس، وخاصة إذا ضامت الانفعالات كالعصبيّة، والحميّة، والالف والمحبة .

ومنها: الاستشهاد بالسنن المكتوبة، فمن كانت تهدله، احتاج إلى تقويتها، وبحناج خصمه إلى تزييفها، إن قدر، أو تأولها إلى نحو قوله.

وأما استشهاد القائل بها لقوله، فانك تجده كثيرا في كتب كثير ممن نحافى كتبه نحو العلوم على سبيل الغلط، أولئك كثير الحجاج، كما التمس جالينوس أن يبين أن القوة الشهوانية في الكبد، بأن السنة كانت في بلادهم أن تجعل عقوبة الزاني نزع كبده. وكما التمس بعض القدماء أن يبين أن النفس لا تموت، وأنها تبقى بعد خروجها من البدن، بأن السنة أطلقت زيارة القبور.

ومنها: الشهادات: وهي أن يستشهد الإنسان لقوله بانسان يركن إلى قوله، أو يقوم يركن إليهم، متى شهدوا على ما قاله، أو كان اللازم عن أقاويل أولئك ما يشدّ قوله، ويزيّف قول خصمه. كما استشهد جالينوس في كتاب أخلاق النفس أن العقل في الدماغ، بقول الناس في من استحقوقه: انه لا دماغ له. واحتج هناك أيضا أن الشجاعة في القلب يقول الناس لمن يصفونه بالجبن: انه لا قلب له. ومنها: رغبة القائل ورهبته. فان رغبة القائل في خير أن صدق، ورهبته من شر أن كذب. فانه ان علم أنه يتخوف شراً على كذبه، ان عثر عليه، وقال قولا؛ صدق قوله. مثل من يقرر بالتعذيب، فانه يصدق، ليتخلص منه خوفا [ب٢٦٠ ر] أن يبين منه كذب، أعيد عليه لعذاب. وكذلك ان علم أنه يتوقع لصده خيرا، صدق. وأيضا ان رغب من خير، ان رجع عن قوله، أو أربب بشر ان أقام عليه، فلم يرجع عنه، ورأيناه قد أтам على قوله؛ وقع في النفس أنه

صديق. وأيضاً فإن الإنسان أن ختوف شتر أعظيما على قول مّا، [ح ١١٧] فيحمل الشتر الذي يلحقه، فقال ذلك القول؛ وقع في النفس تصديقه. وكذلك أن رغب في خير عظيم على أن يقول قولاً، وأن يسكت عن شيء ما، فاستهان بذلك الخير، ولم يسكت عن ذلك الشيء، أو قال ضد القول الأول؛ كان قوله أقبل عند السامعين. وكذلك، أن قال قولاً لا عائدة عليه فيه فائدة، وآثره على معاندله فيه أئدة؛ كان أقنع عند سامعيه.

ومنها: التحدى كالمراهقات والمبايعات. وقد ذكر جالينوس أنه كان راهن بعشرة آلاف دينار من يريه من جهة التشريع أن مبدأ العصب من القلب. ومنها: يمين القائل على قوله.

ومنها: سحنة وجه الإنسان أو شكله أو شكل أعضائه ومنظرها، أو فعله عندما يتكلم، مثل أن يخبر بورود أمر مخوف قد قرب، فيرى وجهه وجه خائف أو هارب. أو يشير بشيء، ويفعل ما يشير به على غيره، فذلك يوقع التصديق له. وأن عمل غير ما أشار به؛ كان أقبل اقناعاً، أو لم يكن له اقناع أصلاً. وقد يستعمل هذا الجنس، مع أقاويل الفضيلة والنقيصة [ب ٢٦٥]. فإن السحنة والأشكال والمنظر والفعل تختل فيه، حالاً يجعله مقبول القول، وتختل في خصمه حالاً يصير بها مطرح القول.

ومنها: أن تكون كيفية القول والصوت والنغمة الخارجة مع القول تختل الأمر الذي فيه القول، مثل أن يخبر الإنسان عن نفسه بمصائب ناته، ويجعل صوته صوت خاشع. وأن يخاطب إنساناً فيتو عده، فيجعل صوته صوت مستطيل غضبان.

والضماير والتمثيلات: هي الأقاويل الخطيئة الأول، فانتهاى المقنعات الأولى، وهي أشد تقدماً لسائر الأجناس الاقناعية، وهي الخطيئة. والباقية يسميها ابن

يقوم اخس المقنعات الخارجة عن الأفاويل. والضمائر والتمثيلات من أشدها تقدما بالطبع والشرف، وذلك أن الضمائر والتمثيلات، لو انفردت دون المقنعات الخارجة؛ لالتأت صناعة الخطابة بها. ولو انفرد كل واحد من الباقية؛ لم تلثم بها صناعة، لأنها تستعمل مرفدة للضمائر والتمثيلات، وعلى طريق الاستظهار.

فان من الانفعالات ما يقطع الخصم، ويعين الضمير والمثال، كالخجل أو الحصر أو الخوف.

وأما في المحاكم فان يميله الى أحد الخصمين، وذلك اما بترغيب أو ترهيب أو حمية أو محبة أو غير ذلك. ولذلك يحتاج في سائر الانفعالات أن تمكن بها الضمائر والتمثيلات، اذالم يفتح بها الخصم.

وقد ذكر ابن نيقوماخس أن قوما من خطباء الأمم منعوا [ب٢٤١ ر] من أن تستعمل الأشياء الخارجة في الخطب، ولم يروا أن يستعمل في الخطب غير الضمائر والتمثيلات فقط، وهو يرى استعمالها.

والأشياء الخارجة عن الضمائر والتمثيلات لا يلزم عنها بذاتها. ولا باضطرار، النتيجة التي يقصد الانفاع فيها، بل انما تلزم عنها بالعرض، وعلى المقصد الثاني. فأما الضمائر والتمثيلات فانها افاويل قياسية تلزم النتيجة على جهة ما تلزمه القياسات بذاتها ضرورة، الا أنه على الرأى السابق المشترك للجميع، اذ كان الناس جميعا يرون أن الأشياء الخارجة انما سبيلها الانفاع.

وقد التمس قوم ابطال العمل بالتمثيلات بضمائر. فاما الضائر فلا يمكن ابطالها أصلا. فانها ان أبطلت، فانما تبطل بضمائر؛ فانما تبطل اذن بذاتها، وذلك غير ممكن.

وينبغي [ح١١٧ ب] أن نشرح الضمائر والتمثيلات، ونخبر ما كل واحد منهما، وكيف هو، وبماذا يأتلف كل واحد منهما في الجملة، وكيف يأتلف، وكم أنواع كل واحد منهما، ومما ذا يأتلف كل نوع منها، وكيف يستعملان.

والضمائر أقدم من التمثيلات، لأن بها تثبت التمثيلات. و هي أيضا أقرب الى القياس، وأشد ضرورية في الزام ما يلزم عنها. وذلك أيضا بين من كتاب القياس.

والتمثيلات قد استضعفها أقوام ، وأبطل العمل بها قوم في قديم الدهر، وفي زماننا. وذلك أن الذين يعرفون اليوم بمبطل القياس من أهل الفقه والكلام انما يطلون التمثيلات . فانهم انما يسمون باسم [ب٢٦١] القياس التمثيلات، و ايّاها يعنون بهذا الاسم لأجل الاشتباه في المعنى.

لأنه انما يدل عند الجمهور أولا على المقايسة بين مقدارين ليعلم هل هما متساويان، أو يتفاضلان، أو أيّهما أعظم من الآخر؛ ثم على المقايسة بين شيئين آخرين أيّهما أفضل وأجود، أو أشدّ وأكثر؛ أوفى شيء آخر، أي شيء كان، مما يجوز أن يكون به تفاضل بين اثنين. فلذلك كلما كان التمثيل بينهما أقرب الى المقايسة بين مقدارين، كان أحص باسم القياس.

الأن أصحاب المنطق يجعلون هذا الاسم دالا على المقدمات المقترنة المنتجة اضطرارا، كانت حملية، أو شرطية، أو على طريق الخلف، ويخصّونه باسم القياس، دون الاستقراء والتمثيل.

ثم الضمائر عندهم أولى باسم القياس من التمثيل، وذلك على عكس ما عليه الأمر عند الجمهور، ثم عند كثير من المتكلمين. وكذلك الأفاويل السوفسطائية قد يسمونها أيضا قياسات، لأعلى طريق الاطلاق، بل الأفاويل السوفسطائية يسمونها قياسا سوفسطائيا، والضمائر قياسا خطبيا. وأما القياس باطلاق فانما يخصون به القول الذي يلزم عنه النتيجة اضطرارا.

والضمائر تشتمل على ما هو قياس في الحقيقة، وعلى ما هو في الظاهر قياس. والضمائر في بادي الرأي الشائع هو الرأي الذي لم يتعقب. و لكن اذا كانت الشريطة في الخطابة أن تستعمل الآراء الشائعة؛ لم نبال كانت الضمائر، [ب٢٦٢ ر]

قياسات في الحقيقة، أو غير قياسات، بعد أن تكون أقاويل مقترنة، اما بالقوة، واما بالفعل، مقنعة عند الجميع.

والضامائر أقسامها الأول هي أقسام المقاييس الأول، لأن منها حملية وشرطية. ويتنبى أيضا أن تقنع من جهة المادة والصورة وكمية كتل واحد منها وترتيبه وكميته على مثال ما عليه القياسات، المذكورة في كتاب القياس.

وكل قياس فمن مقدمتين لاقل ولا أكثر، واقتراهما هو اشتراكهما بجزء واحد، وترتيبهما هو أن تكون احدهما صفري و الأخرى كبرى، واحدهما هي التي تكسب القياس ضرورة لزوم النتيجة عنه، والأخرى واصله بين النتيجة و بين التي بها ضرورة لزومها. وكمية كل واحدة منهما أن تكون كلية أو جزئية، وكمية كل واحدة منهما أن تكون موجبة أو سالبة.

وأما موادها فهي الأمور الموجودة التي عنها وفيها القضايا، اذا اثلت، صارت مقدمات. فالضرورة من المقدمات في نهاية الوثاقة في الوجود في أنفسها، والممكنة في نهاية وهي الوجود، والمطلقة متوسطة بينهما. ولذلك منها ما هي معلومة العلم اليقين، ومنها [ح ١٨ ر] مظنونة، ومنها محسوسة. فالمعلومة هي في النهاية من وثاقة الإدراك، والمظنونة في نهاية الوهي في الإدراك، والمحسوسة متوسطة. وذلك أيضا بين ما تقدم، من قبل أن المحسوس انما يقيننا به مادما نحسه. فاذا غاب عن حواسنا، لم ندر هل هو على ما كنا أحسنه [ب ٢٦٢ پ] أم لا. ومنها صادقة بالكتل، وكاذبة بالكتل، ومنها كاذبة بالجزء، وصادقة بالجزء. ومن هذه خاصة ما كذبها في أكثر أجزائها، ومنها ما صدقها في أكثر أجزائها، ومنها ما صدقها في أجزاء مساوية للأجزاء الأخر. ثم من بعد ذلك تختلف المقدمات بحسب اختلاف الأجناس العشرة التي فيها، ومنها القضايا، وباختلاف أنواع كتل واحد من هذه الأجناس.

وذلك أن منها ما كلا جزئها في الجوهر، كقولنا: الانسان حيوان. ومنها ما كلا جزئها في الكم، كقولنا: هذه السطوح عشرة. ومنها ما كلا جزئها في الكيف،

كقولنا: كل مربع فهو شكل. وكذلك فى سائر المقولات.
و قد يكون منها ما أحدى جزء بها تحت مقولة، و الجزء الآخر تحت أخرى،
كقولنا: الانسان أبيض.

ثم تختلف المقدمات بمذلك باختلاف الصنائع التى تحتوى على صنف
صنف من أصناف الموجودات.

فهذه أصناف مواد الضمائر والقياسات فى الجملة.

والضمائر تنفع بصورها، و تنفع بموادها. وانما تصير مقنعة بأن يبقى فيها
موضع عناد. ومتى لم يكن فيها موضع عناد؛ خرجت من المقنع، ورتبتة الى رتبة
اليقين وحده.

وانما تصير الضمائر الحملية فى حد المقنع، بأن ينظر أولاً الى القياسات
الحملية التى هى فى الحقيقة قياسات، و يعرف من كل واحد منها المقدمات
التي تكسبها الضرورية فى لزوم نتائجها فاما كان منها يبتنا من اول الأمر أنها هى
[ب٢٤٣] التى أفادت الضرورية، كما فى الشكل الأول من الأشكال الحملية؛ حذفت
وأضمرت، و صرح منها بالتى هى واصلة بينها وبين النتيجة فقط. مثل المقدمات
الكبرى الكلية فى ضروب الشكل الأول فى أنها بيّنة أنها فى الضرورية فى لزوم
نتائجها لها.

فينبغى فى مقاييس الشكل الأول- اذا أردنا أن نجعلها ضمائر أن نحذف الكبرى
ونضمرها ونصرّح بالصغرى فقط. وان رأينا أن نصرّح بها فى بعض الساعات،
اخذناها مهمة.

فان هذا احد ما تصير به المقاييس مقنعة من جهة صورها: أما أولاً، فان القول انما
يبقى فيه موضع عناد من جهة ضرورية اللزوم، و ذلك انما يكون بأن لا يصّر
بالمقدمات التى تفيد الضرورية. وان ذكرت، لم تذكر بالحال التى توجب بها
المقدمة ضرورية اللزوم.

وأما ثانيا فريما كانت كاذبة، بينة الكذب، فيشعر السامع بكذبها، فيزول اقتناع القول. فإذا سكت عنها المتكلم، أو هم يسكوته أنه انما يسكت عنها، لأجل أنها ظاهرة الصدق. وإن كانت صادقة، لم يؤمن أن تكون صادقة بالجزء فقط.

وإن اضطر المتكلم الى التصريح بها، فذكرت مهمة؛ قامت المهمة في بادي الرأي عند الجمهور مقام الكلية، وخفى موضع الكذب فيها، فصارت مقنعة، إذا كان يبقى فيها موضع للعناد.

وأما في مقاييس سائر الأشكال، فإن مواضع المقدمات الضرورية في كل ضرب منها خفية، ومع ذلك فإنه لا يتفق أن تكون [ب ٢٤٣] الكبرى منها هي الضرورية لامحالة، بل ربما كانت الصغرى هي الضرورية في لزوم النتيجة، فليس بضائر أن يصريح فيه بكلتا المقدمتين بعد [ح ١٨] أن تجعلاه مهملتين، ليبقى في التأليف موضع العناد. وإن سكت عن الضرورية، وذكرنا الباقية مهمة؛ صارت أخفى، وكان أمكن للعناد.

وأما أن صرح بالمقدمات كلها، وجعلت الضرورية كلية، واستوفى في كل واحد منها شرائط القياس؛ ارتفع من رتبة الاقتناع الى رتبة اليقين، ولم يكن في صورها موضع عناد. ومع ذلك، فإن اقتناعه يزول من وجه آخر، وهو أنه يظن باستعمله أنه انما غلب لا بطريق الخطابة، بل بصناعة منطقية تعقب بها القول، أو بصناعة أخرى غيرها، لا بقدرته على جودة استعمال الطريق المشترك بينه وبين جميع مخاطبيه وخصومه.

ومتى ظن بالإنسان أن غلبته لخصومه هو لنفاذه في صناعة أخرى غير الصناعة المشتركة بينه وبين خصومه؛ لم يكن قوله ذلك مقنعا، من قبل أنه يظن أن الذي به يقنع، ليست قوة الأمر، ولا القضايا التي يستعملها في مخاطبته، لكن بفضل قوة استفادها عن صناعة أخرى. كما أن المتصارعين متى استعان أحدهما على الآخر بسلاح، أو بأسباب أخر لا يساويه فيه مصارعه؛ دل ذلك منه على ضعفه عن الصناعة، وأخرج عن طبقة المصارعين. وكذلك المتنازعان بالطرق المشتركة.

ثم ينظر بعد ذلك الى الضروب المقترنة التي ليست قياسيةّة، فيميّز منها ما يظنّ به في الظاهر أنه قياس [ب٢٤٢]، فيستعمل. فمنها: الضرب المقترن مقدّماتها كلها موجبة في الشكل الثاني، فانه في بادى الرأى قياس قد صرّح بمقدّماته كلها، أدت كليّة أو جعلت مهملة. فان حذف احدهما، وذكر الأخرى مهمة؛ كان أمر الترميز أخفى، كانت مواضع العناد فيه بالحقيقة أكثر.

ومنها: الضروب القياسية الكلية التي في الشكل الثالث. فان نتائجها ينبغي أن تؤخذ كليّة. فانتها وان كانت قياسيةّة، فليست تنتج نتائج كلية، بل جزئية. فلذلك ليست هي قياسية بالاضافة الى النتائج التي توضع لها في هذه الصناعة، وهي النتائج الكلية. وينبغي أن تؤخذ مقدّماتها مهمة، ليخفى موضع العناد فيها بعض الخفاء.

ومنها: الضروب غير القياسية التي احدى مقدّماتها موجبة والأخرى سالبة، متى كانت احدهما كلية، مثال ذلك أعلى كل ب، ب ولاعلى شىء من ج، فهذا ليس ينتج ضرورة أن أليست في ج، وقد يكون لافى ج. ولكّنها اذا عكست المقدّمتان جميعا، أنتجت ج ليست في بعضاً. فلاجل ذلك قد يمكن ان يغالط به فيوهم انه ينتج أليست ج. غير أن هذا خفى الاقناع، و لذلك لا يكاد يستعمل.

كيف تأليف الضمائر الشرطية، ومن كم جهة تصوير مقنعة، من قبل أن صورها منها متصلة ومنفصلة. فالمتصلة انما تصوير مقنعة بأن يصرّح بالشرطية منها، وتضمير المستثناة، ثم يؤتى بالنتيجة. ونتيجة الشرطى المتصل في هذه الصناعة ربما كان مقابل التالى، وربما كان [ب٢٤٢] مقابل المقدّم، وذلك بحسب ما يرى المتكلّم أنه أنفع له. وبسكوته عن المستثناة يخفى موضع المغالطة في جميع هذه النتائج، وذلك أنه لا يكاد يشعر في بادى الرأى ولا الجمهور كيف ينبغي أن يستثنى، أو أى استثناء ينتج أى نتيجة، فان هذه كلها خفية عند الجمهور.

فاذا كانت النتيجة مقابل التالى، كانت المستثناة [ح١٩] مقابل المقدّم. و

هذا التأليف منتج في الظاهر، لافى الحقيقة. فاذا صرح بالمستثنى، لم يؤمن أن يشعر به السامع، فتزول عنه القناعة. فلذلك ينبغي أن يسكت عنه و بضمير.

و اذا كانت النتيجة هي المقدم بعينه، فانما يظن أنه ينتج ذلك بأن يستثنى التالي كما وضع. وهذا أيضا في الحقيقة غير منتج. وهذا التأليف فقل ما يستعمل. غير أنه اذا استعمل، وآثر المتكلم أن يكون له اقناع؛ فينبغي أيضا أن يضمير المستثنى، لتلاشعر بفساد تأليفه، فيسقط اقناعه.

و اذا كانت النتيجة مقابل المقدم، فيبين أن المستثناة هي مقابل التالي. و هذا التأليف صحيح، ولكن انما يصير مقنعا بحذف المستثناة. و ان صرح ههنا بالمستثناة؛ فينبغي أن يسكت عن الشرطية، ليقى فيه موضع عناد او موضع مطالبة. و اذا كانت النتيجة هي التالي؛ كانت المستثناة في هذه كلها موضع غير بيّنة، و تحتاج الى بيان. فاذا صرح بها؛ لم يؤمن أن يشعر بخفائها، فيزول اقناع القياس، فينبغي أن يضمير أيضا.

وأما أن المستثناة موضع غير بيّنة، و يحتاج في [ب٢٤٥ر] تصحيح النتيجة الى أن تبين المستثناة، والا لم تصح النتيجة؛ فقد بينه ابن نيقوما ختس في كتاب القياس.

و بالجملة انما يحذف ما اذا أظهر و صرح به، احتيج في تصحيح أمره الذي به يصح التأليف الى صناعة منطقية ليصح بها التأليف، لا مالم يحذف الا للاختصار، و اثلا يطول القول فقط. فلذلك صار السبب في أن كانت الكبرى في الأشكال الحماية التي سبيلها أن تحذف، و كانت الصغرى في الشرطية المتصل التي سبيلها أن تحذف شيئا، واحدا بعينه.

والشرطية المتصلة انما تستعمل في هذه الصناعة اكثر ذلك في المعارضات، اذا التمس بها ابطال قوم الخصم.

و أما الشرطية المنفصلة التي تستعمل على طريق التقسيم، فان العادة جرت في الأكثر ألا يحذف منها شيء، لا الشرطية المنفصلة ولا المستثناة. غير أنه

إذا اتفق أن كانت المعاندات فيها أكثر من اثنين، ربما لم يستوف المتكلم عند التقسيم جميع أصنافها، فيبقى للخصم، فيه موضع كلام. وربما يستوف مع ذلك استثناء جميعها، بل يستثنى بعضها دون بعض، فيكون أيضا للخصم المستثناة موضع كلام.

و إذا اقتصر على الشرطية وحدها، لم يكن القول مقسما، بل يظن أن القول مطلوب، أو قول متشكك لم يستقر له رأى.

فاذا استوفيت المعاندات فى هذه الشريطة، واستوفى الا استثناء فى كل ما ينبغى أن يستثنى فى الحقيقة؛ لم يبق فيه موضع عناد من جهة التأليف، ثم يلتزم عنادها من جهة المادة.

وربما اقتصر فى هذا الضرب على المقدمة الشرطية، [ب٢٦٥] وتضمّر الأخرى. والنتيجة متى كانت ظاهرة جدا، أو كانت هناك أشياء حاضرة، اما للحس أو للذهن؛ تفهم المستثناة والنتيجة. مثل أن يقول القائل: «أحدنا»، وذلك فيما يقصد أن يخطئ فيه خصمه. فان قوة هذا القول قوة قولنا: «المخطئ»: اما أنا واما هذا، لكن المخطئ استأنا. فاذن المخطئ هو هذا.

وأمثال هذه تستعمل عند التعريضات.

وربما أشكل الأمر، ما لم يكن الأمر فى المستثنى ظاهرا جّدا. فلذلك ينبغى أن [ح١١٩ب] يتوقى هذا الا حيث يكون المستثنى ظاهرا جدا. وان اضطر الانسان فى بعض الأوقات الى هذا، فينبغى أن يصّرح بالمستثنى أو بالنتيجة، حتى يعلم المستثنى أى شئ ينبغى أن يكون.

و أما فى الضرب الذى نستعمل الشرطية المتصلة فيه على جهة السلب، كقولنا: ليس يكون زيد بالعراق وهو بالشام؛ فالحال فيه كالحال فى الشرطية المتصلة. فانه فى أكثر ذلك يقتصر فيه على المقدمة الشرطية فقط، و تضمّر المستثناة. لأن المستثناة ربما أبطلت الضرورية التى هى فى بادية الرأى ضرورية فى النتيجة،

فلذلك يسكت عنها، لئلا يشعر به السامع. وذلك أنه ان جعلت المستثناة مقابلة أيتهما اتفق؛ لم تلزم عنها النتيجة ضرورية، ولا في بادي الرأي. وفي هذا خاصة ينبغى أن تضمّر المستثناة. وذلك إذا كان المتكلم يلتزم أن ينتج عنها التالي أو المقدم، فانه انما ينتج ذلك اذا استثنى مقابل الآخر. و اذا قصدت ذلك، فليس ينبغى أن يقتصر على الشرطى، بل يصرح معها فى النتيجة، وتضمّر المستثناة والا [ب٢٤٦] بطل اقناعه، من قبل أن للسامع أن يستثنى مما أوردته ما يبطل به نتيجتك، أولا يدري أى شيء أردت أن تنتج، اذ كان يجوز أن يتوهم عليك أنك انما أضمرت استثناء ينتج شيئا آخر، غير الذى قصدت انتاجه، فيصير قولك أول شيء مشكلا، فيسقط اقناعه.

وأما ان أراد مريد أن ينتج مقابل أحدهما، فانه انما ينتج بأن يستثنى أحدهما. فاذا صرح به، لم يبق للمتكلم موضع عناد فى التأليف. و لذلك صار الأفضل أن يضمّر المستثنى، و يصرح و بالنتيجة، فيصير القول مع ذلك اوجز، وتكون قوته قوة ماهو فى الحقيقة قياس، اذله أن يطالب بوجه الالزام.

فكّل ما أقنع، و فيه بعد موضع للعناد أو للمسئاة و المطالبة، كان أخرى بالخطابة.

وكذلك الحال فى الشرطية المتصلة، اذا عدل بمبارتها الى أن نجعل على طريق السلب، كقولنا: لا يوجد النار أو تطلع الشمس، ولا يوجد الخف أو يوجد الجلد، ولا يكون هذا المرئى انسانا دون أن يكون حيوانا، ولا يمشى زيد حتى يتكلم عمرو. فهذه، وأشباهها ترجع الى الشرطية المتصلة.

والغلط يقع كثيرا فيما ينبغى أن يستثنى من أمثال هذه، وفيما ينبغى أن تكون هى النتائج فى الحقيقة.

والنتائج الكائنة فى بادي الرأي عن هذه ربما كان الشئ ومقابله من مقدم أو تال، فينبغى أن يجعل المتكلم النتيجة فى أمثال هذه ما يرى أنه لا يقتربه، ويحذر أن يصرح

بالمستثناة منها، وخاصة إذا كان التصريح بالمستثناة يبيّن حوار التأليف و يسقط
ضرورة الزامه.

وأمثال [ب٢٦٦] هذه الشرطية ربما استعملت على جهة الخبر، وربما
استعملت على جهة الأمر، كقولنا: يا زيد، لا تمس دون أن يتكلم عمرو.
والشرطية المنفصلة فينبغى على الأكثر أن لا يستوفى أقسام متعانداتها كالتأليف،
بل يقتصر منها على أظهرها فقط، ويترك الأخرى منها، ثم ينظر فى أى أقسامها
ينبئ السامع على موضع المعاندة فى النتيجة، أو فى تأليف القول، فيحذر
التصريح به.

وأما قياس الخلف: فإنه انما استعمل أكثر ذلك فى إبطال الأقاويل والمعارضات،
كقولنا: أن لم يكن كئل انسان حساسا، فليس كل حيوان حساسا. [ح ١٢٥] و
ذلك محال. فينبغى فى قياس الخلف أن يصرّح بالوضع، وهو المشكوك فيه، و
بالمحال اللازم، ويضمّر المقدّمة الصادقة التى سبيلها أن تضاف الى المشكوك فيها. و
ربما اضطرّ المتكلّم الى التصريح بالصادقة، متى لم يكن اللزوم ظاهرا. فينبغى أن
يجعل ذلك التصريح فى آخر القول، كقولنا: اذالم يكن كئل انسان حساسا، فليس
يكون كل حيوان حساسا، اذ كان الانسان حيوانا. وذلك محال.

ثم نبين كيف يقنع من جهة موادها.

ولما كانت المقدمات التى شأنها أن تعطى الأقاويل صحة لزوم نتائجها عنها هى
أملك بالأقاويل من باقى مقدماتها، و كان ينبغى أن تكون العناية بها أكثر،
و كانت المقدمات الباقية سبيلها أن تنزل على ما يتفق أن تكون عليه من
أن تكون محسوسة أو يقينية كاملة أو مقنعة؛ وجب أن يكون الاقتناع الذى يستفیده
الضمير [ب٢٦٧] من جهة موادها، هو ان تكون مقدماته التى تعطية ضرورة
الالزام أولى.

فإذا كان كذلك، كانت مقدمات الضمائر التى سبيلها أن يعطيها صحة لزوم نتائجها
هنا، ينبغى أن تكون مشهورة فى الرأى السابق المشترك للجميع.

وقد تقدّمنا، فبيّنا ما معنى الرأى السابق.

وهذه المقدمات تحتوى على ماهى فى الحقيقة مشهورة، وعلى ماهى فى الظاهر فقط مشهورة، من غير أن تكون كذلك أيضا فى الحقيقة. و تحتوى المشهورات على ماهى صادقة، وعلى ماهى غير صادقة.

ولكن اذا استعملتها الخطابة، فليس تستعملها لأجل أنها صادقة. و لو كان كذلك، اذا صادفت مقدمات صادقة غير مشهورة، استعملتها؛ وليست تفعل ذلك، بل تطرح المقدمات اليقينية اذا كانت غير مشهورة.

و أيضا فاذا استعملت الخطابة المشهورات التى هى بالحقيقة مشهورات، فليس تستعملها لأجل أنها فى الحقيقة مشهورات على مثال ما تستعمله صناعة الجدل، لكن لأجل أنها فى بادى الرأى مشهورة للجميع، واتفق فيها أن تكون مشهورات فى الحقيقة.

وكذلك اذا استعملت ماهى فى الظاهر فقط مشهورة، فليست تستعملها من جهة ماهى كذلك، على مثال ما تستعمله السوفسطائية، لكن من جهة ماهى فى بادى رأى الجميع مشهورات، واتفق فيها أن تكون مشهورات.

وقد يتفق أن تدخل تحت هذه مقدمات كثيرة صادقة و يقينية، ويدخل فيها ماهى صادقة بالكلّ و صادقة بالجزء و مظلونة [ب٢٦٧٢] و معلومة و ضرورية و مطلقة و ممكنة، ويدخل فيها ماهو خاص بالتعاليم أو بالطبيعيّات أو بصناعة أخرى من سائر الصنائع من نظرية و عملية. ولكن ليست تستعمل هذه الصناعة شيئا من أصناف المقدمات من جهة ماهو ذلك الصنف، لكن من جهة ماهى مشهورة فى بادى الرأى المشترك، لكن اتفق فيها مع ذلك أن كانت موصوفة بهذه الصفات الأخر.

والتي فى بادى الرأى المشترك للجميع مشهورة:

فمنها: مواضع، ومنها أنواع.

فالمواضع: هى المقدمات التى تستعمل قواها، أى جزئياتها، مقدمات عظمية، فى قياس، ولا تستعمل هى أنفسها.

والأنواع: هى التى تستعمل هى أنفسها، كما هى، مقدمات عظمتى فى قياس قياس.

والمواضع: ليس يكون شىء منها [ح. ١٢٠ب] خاصاً بوجود دون موجود، ولا بجنس دون جنس، ولا بعلم دون علم. بل يكون ككل واحد منها عاماً لعلوم كثيرة، ولأجناس كثيرة، وتحتوى على أصناف قضايا جزئية، كل صنف منها قد يكون خاصاً بجنس دون جنس، أو بعلم دون علم.

وأما الأنواع: فإن ككل واحد منها تختص قياساً قياساً، وضميراً ضميراً، وككل صنف منها يختص جنساً دون جنس، أو علماً دون علم.

والمقدمات الجزئية للمواضع على ضربين:

أحدهما أن يكون محمولها جزئياً لمحمول الموضع، و موضوعها جزئياً لموضوع الموضع.

والثانى: أن يكون محمولها جزئياً لمحمول الموضع، ويكون موضوعها بعينه موضوع الموضع.

وأما المقدمة التى موضوعها جزئياً موضوع الموضع، [ب. ٢٦٨ر] ومحمولها هو بعينه محمول الموضع، فليس تعد فى قوى الموضع، ولا فى جزئياته، بل هى نتيجة لازمة عن قياس تجعل مقدمته الكبرى الموضع نفسه، ومقدّمته الصغرى مؤتلفة من موضوع المقدمة الذى هو جزئياً موضوع الموضع و من موضوع الموضع، فيكون موضوع الموضع هو التحد الأوسط.

و الأنواع: منها مؤثرات، أو محمودات فى بادية الرى، و واجبات، و علامات فى بادية الرأى للجميع ثانياً. وموضوعاتها معان كلية يوجد فيها شىء موجود لشيء أو غير موجود له، بغير شرط أصلاً، وتؤخذ مهمله أيضاً. والثى يوجد فيها شىء كائناً أو غير كائناً على الأكثر فى المستقبل، يترتب من أمرها أنها تنتج نتائج مظلونة، متى أخذت مقدمات كبرى.

وأما المحمودات التي يؤخذ فيها شيء موجودا لشيء أو غير موجود له على الإطلاق من غير شرط، وتؤخذ مهملة وكتيبة، منها ما اشخاص موضوعاتها محسوسة وطبيعية، ومنها ما اشخاص موضوعاتها ارادية.

فالتي اشخاص موضوعاتها محسوسة فما يصححه الحسن بصدق. ومتى لم يشد القضية المشهورة شيء غير شهرتها فقط، فهي مظنونة، والقياسات الكائنة عنها تنتج نتائج مظنونة. فان اتفق أن كانت يقينية ولم يشعر بها؛ فيقيناها بالمرض. ولهذا شرط ابن بقوما خوس في البرهان أن يكون اليقين يقينا، لا بالمرض.

والدليل والعلامة: فيشتركان في أن كتل واحدهما بوجوده يلزم وجود شيء آخر. فمتى كان الأمر [ب٢٤٨] الذي بوجوده يوجد محمول في موضوع أعتم أو أخص من المحمول والموضوع جميعا، يخص باسم العلامة. ومتى كان ذلك الأمر أعتم من الموضوع، وأخص من المحمول، أو مساوياه؛ سمى دليلا. والدليل يأتلف في الشكل الأول فقط.

والعلامة صنفان: أحدهما هو الذي يكون فيه التحد المشترك، أعتم من المحمول والموضوع جميعا.

والثاني: أن يكون الحد المشترك أخص من المحمول والموضوع جميعا. فالذي يؤخذ حده المشترك أعتم من الطرفين يأتلف في الشكل الثاني، ولا يمكن أن يرجع إلى الشكل الأول، أنه لو كان يرجع بالانعكاس، لكان ما ينعكس منها يتساوى محموله وموضوعه، ولم يكن أعتم من كل واحد من الطرفين. وانما كان ينعكس لو كان باحدى حالين: اما أن تكون احدي المقدمتين أو كلتا هما موجبة كلبية يساوي موضوعها محمولها، و اما أن تكون سالبة كلية. فاذا تناقدا وضعنا الحد الأوسط أعتم من الطرفين، فليس ولا واحدة منهما: لاسالبة كلبية، ولاموجبة، يساوي محمولها موضوعها.

وأما الصنف الثاني من العلامة: وهو الذي يكون حده المشترك أخص [ح١٢١] من الطرفين، فانه يأتلف في الشكل الثالث لامحالة. فالأعتم والأخص

يوهان فى الظاهر بوجودهما وجود المحمول فى الموضوع، من غير أن يكون ذلك، من قبل أن تأليف الأعم ليس بقياستى أصلا فى الحقيقة، لأعلى تلك النتيجة، ولأعلى غيرها. وأما على تأليف الأخص، فأنه وإن كان تأليفا قياسيا، فليس بقياس على الشيء الذى جعل [ب٢٤٩ر] علامة له، كما جعل، وإن كان قياسا مما ينتج شيئا آخر. لأنه إنما جعل علامة لوجود شيء فى كل أمر ما، ونيس فى شيء من ضروب الشكل الثالث ما ينتج نتيجة ككلىة أصلا.

وأما الذى هو أعم من الموضوع وأخص من المحمول أو مساو له، فهو دليل صحيح، إذ كان تأليفه تأليفا قياسيا. وكان أيضا قياسا على الشيء الذى جعل دلالة.

والدليل الذى هو صحيح التأليف صنفان:

أحد هما الشيء الذى وجوده يوجد الأمر، وبارتفاعه يرتفع ذلك الأمر، أو الشيء الذى وجوده يوجد الأمر محمولا فى موضوع، وبارتفاعه يرتفع ذلك الأمر عن ذلك الموضوع، وهو الدليل المساوى.

والثانى: الشيء الذى وجوده يوجد الأمر، ولا يرتفع الأمر بارتفاعه، أو الشيء الذى وجوده يوجد محمول فى موضوع، ولا يرتفع بارتفاعه عن ذلك الأمر، وهو الدليل الأخص. وكلاهما دليلان صحيحان.

وأصح الأدلة: هو الذى وجوده يلزم أن يوجد الشيء حيث كان، وفى أى موضوع كان، وفى وقت كان. ثم الذى بوجوده يوجد الشيء فى الأكثر: أما فى أكثر ما يقال عليه الدليل، وفى أكثر الأوقات.

وبعد هذين، فإن الدليل أيضا هو الذى وجوده يلزم أن يوجد الشيء، وبوجوده أيضا يلزم أن يوجد ضد ذلك الشيء، حتى يكون ذلك الأمر الواحد دليلا على الشيء، ودليلا أيضا على ضده. ولا يمتنع أن يكون من هذا الصنف مادته على أحد الضدين أشد من دلالة على الضد الآخر، أو دلالة بالسواء

عليها. وهذه [ب٢٤٩] كلها تأتلف في الشكل الأول تأليفا قياسيا. الآن الضعف الذي يوجد فيه هو من قبل مادته، لامن جهة تأليفه.

والدليل والعلامة يقال أولا على ذلك الأمر الواحد الذي سبيله أن يؤخذ حداً أوسط. وأما الأمر الذي بوجود الدليل يلزم أن يوجد هو أمّا على الاطلاق، واما في موضوع ما، فذلك الشيء هو المدلول عليه، ويكون هو الطرف الأعظم في أى شكل ألف، وفي أى ضرب منه ألف. وكذلك العلامة. والشيء الذي تكون العلامة علامته، فإن العلامة هي الحد الأوسط. والشيء الذي له أو عليه العلامة هو الطرف الأعظم في أى ضرب من أى شكل كان.

والدليل يؤخذ أصنافا من الأمور:

من ذلك أنه قد يؤخذ الدليل أمرا متأخرا عن المدلول عليه على جهة ما تدل الأمور ذوات الأسباب على أسبابها، فإن التي وجودها عن أسباب، أو بأسباب، قد تكون دلائل على تلك الاسباب.

والاسباب المشهورة ثلاثة: الفاعل، والمادة، والغاية. والصورة هي أحد الأسباب، لأنها ليست مشهورة. فالكائن عن الفاعل دليل، كالصناعة على الصانع. وأحوال المفعولات دليّة على أحوال فاعليها. وكذلك المفعولات عن المواد دليّة أيضا على متوادها. فإن الذي يرى من أحوال الثوب دليل على مادة غزله، أى غزل هو، وأى مادة هي، وعلى أحوال ناسجه. فيجتمع في المفعولات عن المتواد أن تدل على ما عليها، وعلى موادها جميعا.

وأبضا [ح١٢١ب] فكثير من الأشياء تدل على غاياتها [ب٢٧٥] و عواقبها، أى عاتبة تكون، وعلى الأغراض منها، أى الأعراض نصبت لها. وتكون أصناف ذلك على حسب أصناف الأسباب، مثل دلالة المطر على أن غيما قد كان، ودلالة الدخان والاحتراق المحسوسين على نار موجودة، وإن لم تكن نراها.

وقد يكون الدليل أمرا متقدما للمدلول عليه على جهة ما تتقدم أسباب الأمور للامور. فإن أسباب الأمور قد تدل أيضا على الامور، مثل دلالة النار على احتراق

كائن فى الموضوع الذى ترى فيه النار، اذ المير الاحتراق.

وقد يكون أمرا مقارنا للمدلول عليه، لامتأخراعنه، ولا متقدما، ولا سبباً له، ولا كائناً عنه. مثل دلالة الغيم على مطر كائن، فإن السواد ليس بسبب المطر، ولكنّه عرض فى غيم ممطر، امدائما، واما على الأمر الأكثر.

ثم من بعد ذلك تسمى المقدمة المؤلفة من الدليل والمدلول عليه دليلاً أيضاً، كقولنا: حيث كان دخان، فوناك نار، أو قولنا: حيث كان نار، فهناك احتراق. ثم يسمى بعد ذلك القياس الذى مقدمته الكبرى هذه المقدمة، و صغراه قريبتها دليلاً أيضاً، والنتيجة الكائنة عن هذا القياس مدلولاً عليها.

وكذلك العلامة يسمى بها أولاً ذلك الحد المشترك الذى هو أعم وأخص من الطرفين. والذى يجعل ذلك الحد الأوسط علامة له من الطرفين معلوماً بالعلامة، ثم تسمى المقدمة الكائنة من ذلك الحد الأوسط، ومن الشيء الذى يجعل معلوماً بتلك العلامة علامة أيضاً.

والقياس الذى حد الأوسط [ب٢٧٥] علامة ما علامة أيضاً.

و ظاهر أن هذه أدلة كلها فى رأى المشهور السابق. وما كان هكذا، فممكن فيه أن لا يكون دليلاً فى الحقيقة، ولا يشعر به أنه كذلك، اذا أخذ من طريق شهرته فقط، فتفيدنا من المدلول عليه أيضاً ظناً.

فمن هذه تكون الضمائر مقنعة.

والتمثيل: هو اقناع الانسان فى شيء أنه موجود للأمر. لأجل وجود ذلك الشيء فى شبه الأمر، متى كان وجوده فى الشبيه أعرف من وجوده فى الأمر. وبين، على الشريطة المتقدمة، أن الشبيه ينبغى أن يكون سبباً فى بادية رأى الشائع المشترك للجميع. وينبغى أن يصرح بالشبيه، ويضمّر الشيء الذى به تشابهها، ولا يصرح به إلا أن يضطرّ اليه اما لشدة خفائه، أو لشغب الخصم و دفعه الشبه بين الامرين.

والشبه يكون فى اللفظ وشكل اللفظ فقط، و يكون شبيها فى المعنى.
والشبه فى المعنى اما أن يكون باشتراك الأمرين جميعا فى معنى واحد يعمهما
من عرض أو غير ذلك . واما أن يكون الأمران نسبتها الى ما ينسبان اليه نسبة
واحدة، أو نسبتان متشابهتان . و ذلك اما أن نكون نسبتها الى شىء واحد
نسبة واحدة، أو نسبة أحدهما الى شىء ما آخر كنسبة الآخر الى شىء ما آخر. و كل
واحد منهما اما شبه قريب أو بعيد، مثل زيد، و عمرو، فانهما يتشابهان بالانسانية
والحيوانية والجسمانية. فأى واحد من الأمرين وجدله شىء ما لزم أن يوجد ذلك
بعينه للأمر الآخر. وأقواها أن يوجد لأحد هما ذلك الشىء من [ب ٢٧١ ر] جهة المعنى
الذى به شابه الآخر. واعتبار ذلك أن يكون الشىء موجودا لذلك السمعى، اما
بالكل، واما بأكثر. فان ذلك اذا كان هكذا؛ كاذن يكون التمثيل ضميرا، أو قياسا، وخرج
عن حد التمثيل.

ثم بعد ذلك [ح ١٢٢ ر] اذا كان الأمر الثانى شبيها بالأمر الأول فى أى شىء
اتفق من المعانى مما يمكن أن يتشابه به اثنان، وان لم يكن ذلك الشىء موجودا
فى الأمر الأول من جهة ذلك المعنى. فما كان هكذا، فانه ان لم يكن هذه الحال خفية
جدا فى التمثيل، كثرفه مواضع العناد. و بعد ذلك اشتباه الأمرين فى اللفظ،
فينبغى أن يتخير المتكلم من هذه خاصية ما يخفى أمره على السامعين.

وهذه كلها مقنعة، وتستعمل فى الخطابة.

وأما تأليف التمثيل فانه يجعل أولا حمليا، اذا كانت قوته قوة قياس حملى،
كما تبين فى كتاب القياس.

وقد يؤلفه المستعمل له على طريق الشرطية لمصلحة، ألا أن أكثر ما يستعمل
على تأليف الشرطى المتصل عند المعارضة والابطال والتوبيخ. فأما عند الاثبات،
فيجعل فى أكثر الأمر تأليفه حمليا.

و مقدمات التمثيل اذا كان حمليا، فان الشىء الذى به تشابهها، اذا كان

ظاهراً، فينبغى أن يصترح بالمثل ويردف بالنتيجة، ويضمّر الشبه. وإذا كان الشبه غير
ظاهراً، فينبغى أن يصترح به.

والتصريح بالشبه يحصل عنه ثلاث مقدمات:

أحداها موضوعها موضوع الثانية بعينه، وهو الأمر الأول، ومحمولها
محمول النتيجة.

والثانية محمولها الشيء الذى به تشابه الأمران. [ب ٢٧١ پ]
والثالثة محمولها ذلك الشيء بعينه، وموضوعها الأمر الثانى.

كمل كتاب الخطابة

والحمد لله حق حمده

مقالة فى قوانين صناعة الشعراء للمعلم الثانى

قال: قصدنا فى هذا القول اثبات أقاويل، و ذكر معان تفضى بمن عرفها الى الوقوف على ما اثبتته الحكيم فى صناعة الشعر، من غير أن يقصد الى استيفاء جميع ما يحتاج اليه فى هذه الصناعة وتربيها، اذا الحكيم لم يكمل القول فى صناعة المغالطة فضلاً عن القول فى صناعة الشعر، و ذلك أنه لم يجد لمن تقدمه أصولاً ولا قوانين حتى كان يأخذها ويرتبها ويبنى عليها ويعطيها حقها على ما يذكره فى آخر أقاويله فى صناعة المغالطين. ولورمنا اتمام الصناعة التى لم يرم الحكيم اتمامها مع فضل وبراعته، لكان ذلك مما لا يلىق بنا. فالأولى بنا أن نؤمى الى ما ماحضرنا فى هذا الوقت من القوانين والأمثلة والأقاويل التى يتنفع بها فى هذه الصناعة.

فنقول: أن الفاظ لا تخلو من أن تكون: امادالة، واما غير دالة. والألفاظ الدالة:

منها ما هو مفردة، ومنها ما هو مركبة. والمركبة: منها ما هو أقاويل، و منها ما هو غير أقاويل. والأقاويل: منها ما هو جازمة، ومنها ما هو غير جازمة. والجازمة: منها ما هو صادقة، ومنها ما هو كاذبة. والكاذبة: منها ما يوقع فى ذهن السامعين الشئ المعبر عنه بدل القول، ومنها ما يوقع فيه المحاكى للشئ، وهذه هى الأقاويل الشعرية.

ومن هذه المحاكية ما هو أتم محاكاة، ومنها ما هو أنقص محاكاة. والا ستقصاء

فى الأتم منها [٢٣٣] والأنقص انما يلىق بالشعراء وأهل المعرفة بأشعار لسان لسان

ولغة لغة، ولذلك ما يخلى عن القول فيها لأولئك، ولا يظن ظان أن المغلط والمحاكى قول واحد، وذلك أنهما مختلفان بوجوه:

منها أن غرض المغلط غير غرض المحاكى، إذ المغلط هو الذى يغلط السامع الى نقيض الشيء، حتى يوهمه أن الموجود غير موجود، وأن غير الموجود موجود. فأما المحاكى للشيء فليس يوهم النقيض، لكن الشبيه. ويوجد نظير ذلك فى الحس، وذلك أن الحال التى توجب إيهام الساكن أنه متحرك،

مثل ما يعرض لراكب السفينة عند نظره الى الأشخاص التى هى على الشطوط، أول من على الأرض فى وقت الربيع عنده نظره الى القمر والكواكب من وراء اليوم السريعة السير؛ هى الحال المغلطة للحس.

فأما الحال التى تعرض للناظر فى المرآئى والأجسام الصقيلة، فهى الحال الموهمة شبيهة الشيء.

وقد يمكن أن تقسم الأقاويل بقسمة أخرى، وهى أن نقول: القول لا يخلو من أن يكون: إما جازماً، وإما غير جازم. والجازم: منه ما يكون قياساً، ومنه ما يكون غير قياس. والقياس: منه ما هو بالقوة، ومنه ما هو بالفعل. وما هو بالقوة: إما أن يكون استقراءً، وإما أن يكون تمثيلاً. والتمثيل أكثر ما يستعمل إنما يستعمل فى صناعة الشعر. وقد تبين أن القول الشعرى هو التمثيل.

وقد يمكن أن تقسم القياسات، وبالحملة الأقاويل، بقسمة أخرى، فيقال: إن الأقاويل إما أن تكون صادقة لامحالة بالكل، وإما أن تكون كاذبة لامحالة بالكل، وإما أن تكون صادقة بالأكثر كاذبة بالأقل، وإما عكس ذلك، وإما أن تكون متساوية الصدق والكذب.

فالصادقة بالكل لا محالة هى البرهانية، والصادقة بالبعض على الأكثر فهى الجدلية، والصادقة بالمساواة فهى الخطيئة، والصادقة فى البعض على الأقل فهى السوفسطائية، والكاذبة بالكل لامحالة فهى الشعرية. وقد تبين من هذه القسمة أن القول الشعرى هو الذى ليس بالبرهانية ولا الجدلية ولا الخطائية ولا المغالطية، و

هو مع ذلك يرجع الى نوع من أنواع السولو جسموس أو ما يتبع السولو جسموس. وأعنى بقولى: « ما يتبعه » : الاستقراء و المثال والفراسة، و ما أشبههما قوته قوة قياس.

واذ قد وصفنا ما تقدم ذكره، فخليق بنا أن نصف الأفاويل الشعرية، وأنها كيف تتنوع، [٣٣٣] فنقول: ان الأفاويل الشعرية: اما أن تتنوع بأوزانها، و اما أن تتنوع بمعانيها. فأما تنوعها من جهة الأوزان، فالقول المستقصى فيه انما هو لصاحب الموسيقى والعروضى، فى أى لغة كانت تلك الأفاويل، وفى أى طائفة كانت الموسيقى. وأما تنوعها من جهة معانيها على جهة الاستقصاء، فهو للعالم بالرموز والمعبر بالأشعار والناظر فى معانيها والمستنبط لها فى أمة أمة وعدد طائفة طائفة، مثلما فى اهل زماننا من العلماء بأشعار العرب والفرس الذين صنفوا الكتب فى ذلك المعنى، و قسموا الأشعار الى الأهاجى والمدائح والمفاخرات والألغاز والمضحكات والغزليات والوصفيات، وسائر مادونوه فى الكتب التى لا يعسر وجودها، مما يستغنى عن الاطناب فى ذكرها.

فلنرجع الى ابتداء آخر، ونقول: ان جل الشعراء فى الأمم الماضية والحاضرة الذين بلغنا أخبارهم، خلطوا أشعارهم بأحوالها، و لم يرتبوا لكل نوع من أنواع المعانى الشعرية وزناً معلوماً، الا اليونانيون فقط: فانهم جعلوا لكل نوع من أنواع الشعر نوعاً من أنسواع الوزن مثل أن أوزان المدائح غير أوزان الأهاجى، وأوزان الأهاجى غير أوزان المضحكات، وكذلك سائرها.

فأما غيرهم من الأمم والطوائف، فقد يقولون المدائح بأوزان كثيرة مما يقولون بها الأهاجى، أمّا بكلها و اما بأكثرها؛ و لم يضبطوا هذا الباب على ما ضبطه اليونانيون.

و نحن نعدد أصناف أشعار اليونانيين على ما عتده الحكيم فى أفاويله فى صناعة الشعر، ونؤمى الى كل نوع منها، فنقول: ان أشعار اليونانيين كانت مقصورة على هذه الأواع التى أعدها وهى: اطراغوديا، وديثرمى، وقوموديا، وإيابو،

ودراماطا، واينى، وديقرامى، وساطورى، وفيوموتا، وافيفى، وربطورى، و ابفيجا۔
ناساوس، وأقوستقى.

أما طراغوذا فهو نوع من الشعرله وزن معلوم يلتذ به كَل من سمعه
من الناس أو تلاه، يذكر فيه الخير والأمر المحمودة المحروص عليها، ويمدح بها
مدبر والمدن. وكان الموسيقاريون يغنون بها بين يدي الملوك فإذا مات الملك؛
زادوا في أجزائها نغمات أخرى، وناحوا بها على أولئك الملوك.

و أما ديثر مبي فهو نوع من الشعرله وزن ضعف وزن طراغوذا [٢٢٢]
يذكر فيه الخير والأخلاق الكلية المحمودة والفضائل الانسانية؛ ولا يقصد
به مدح ملك معلوم ولا انسان معلوم، لكن تذكر فيه الخيرات الكلية.

وأما قوموذا فهو نوع من الشعرله وزن معلوم تذكر فيه الشرور وأهاجى الناس
وأخلاقهم المذمومة وسيرهم الغير المرضية. وربما زادوا في أجزائه نغمات وذكروا
فيها الأخلاق المذمومة التى يشترك فيها الناس والبهائم والصور المشتركة
القيحة أيضاً.

وأما ايامبو فهو نوع من الشعرله وزن معلوم تذكر فيه الأقاويل المشهورة،
سواء كانت تلك من الخيرات، أو الشرور، بعد أن كانت مشهورة، مثل الأمثال
المضروبة. وكان يستعمل هذا النوع من الشعر فى الجدل والحروب و عند الغضب
والضجر .

وأما دراماطا فهذا الصنف بعينه، لأنه تذكر فيه الأمثال والأقاويل المشهورة
فى أناس معلومين وفى أشخاص معلومة،

وأما اينى فهو نوع من الشعر تذكر فيه الأقاويل المفرحة: اما لافراط جودتها،
واما لأنها عجيبة بديمة.

وأما ديقرامى فهو نوع من الشعر كان يستعمله أصحاب النواميس يذكرون
فيه الأحوال التى تتلقاها أنفس البشر إذا كانت غير مهذبة ولا مقومة.

وأما أفيقي وربطورى فهو نوع توصف به المقدمات السياسية والنواميسية،
ويذكر بهذا النوع سير الملوك وأخبارهم وأيامهم ووقائعهم.

وأما ساطورى فهو نوع من الشعر له وزن أحدثه علماء الموسيقى قارين،
ليحدثوا بانشادهم حركات فى البها ثم، وبالجملة فى جميع الحيوان، مما يتعجب
منها لخروجها عن الحركات الطبيعية.

وأما فيوموتا فهو نوع من الشعر يوصف به الشعر الجيد والردىء، المستقيم
والمعوج، ويشبه كمال نوع من أنواع الشعر بما يشبه من الأمور الحسنة الجيدة
والقبيحة الرذلة.

وأما ايفيجاناسوس فهو نوع من الشعر أحدثه علماء الطبيعيين، وصنوافيه
العلوم الطبيعية؛ وهو أشد أنواع الشعر مباينة لصناعة الشعر.

وأما اقوستقى فهو نوع من الشعر يقصد به تلقين المتعلمين لصناعة الموسيقى،
وهو مقصور على ذلك، ولا ينتفع به فى غير هذا الباب.

فهذه هى أصناف أشعار اليونانيين ومعانيها على ماتناهى الزمان العارفين
بأشعارهم، وعلى ما وجدناه فى الأقاويل المنسوبة الى الحكيم أرسطو فى صناعة
[٣٣ب] الشعر والى ثامسطيوس وغيرهما من القدماء والمفسرين لكتبهم. وقد
وجدنا فى بعض أقاويلهم معانى ألحقوها بأواخر تعدد هذه الأصناف، ونحن
نذكرها أيضاً على ما وجدناها فنقول:

إن الشعراء إما أن يكونوا ذوى جبلّة وطبيعة متهيئة لحكاية الشعر وقوله،
ولهم تأت جيداً للتشبيه والتمثيل؛ إما لأكثر أنواع الشعر، وإما لنوع واحد من أنواعه،
ولا يكونوا عارفين بصناعة الشعر على ما ينبغي، بل هم مقتصرون على جودة طباعهم
وتأنيهم لما هم مسترون نحوه، وهو لاء غير مسلحين بالحقيقة لماعدوا من كمال
الروية والتثبت فى الصناعة. ومن سماه مسلجساً شعرياً فذلك لما يصدر عنه من
أفعال الشعراء.

و اما أن يكونوا عارفين بصناعة الشعراء حق المعرفة، حتى لا يند عنهم خاصّة من خواصها ولا قانون من قوانينها، فسى أى نوع شرعوا فيه، و يجتودون التمثيلات والتشبيهات بالصناعة، وهؤلاء هم المستحقون اسم الشعراء المسلّجين. واما أن يكونوا أصحاب تقليد لهاتين الطبقتين ولأفعالهما: يحفظون عنهما أفاعيلهما، ويحتذون حذوبها فى التمثيلات والتشبيهات، من غير أن تكون لهم طابع شعرية، ولا وقوف على قوانين الصناعة، وهؤلاء أكثرهم زللاً وخطأ.

ونقول: إن ما يصنعه كل واحد من هؤلاء الطوائف الثلاث لا يخلو من أن يكون عن طبع، أو عن قهره. وأعنى بذلك أن الذى جبل على المدح وقول الخير، فربما اضطره بعض الأحوال الى قول بعض الأهاجى، وكذلك سائرهما. والذى تعلّم الصناعة، وعوّد نفسه نوعاً من أنواع الشعر، واختاره من بين الأنواع؛ ربما ألحاه أمر يعرض له الى تعاطى ما لم يتعوّده، ولم يستخره لنفسه، فيكون ذلك عن قهر: اما من نفسه أو من خارج. وأحمد ما كان عن طبع.

ثم إن أحوال الشعراء فى تقوّلهم الشعر تختلف فى التكميل والتقصير. ويعرض ذلك اما من جهة الخاطر، واما من جهة الأمر نفسه.

أما الذى يكون من جهة الخاطر، فانه ربما لم يساعده الخاطر فى الوقت دون الوقت، ويكون سبب ذلك بعض الكيفيات النفسانية: اما الغاية بمضها، أو لفتور بعض منها مما يحتاج اليها.

والاستقصاء فى هذا الباب، ليس مما يليق بهذا القول، وذلك تبين فى كتب الأخلاق وأوصاف الكيفيات النفسانية وما يوجب كلاً واحداً منها.

وأما الذى يكون من جهة الأمر نفسه، فلانه ربما [٣٥] كانت المشابهة بين الأمرين اللذين يشبه أحدهما بالآخر بعيدة، وربما كانت قريبة ظاهرة لأكثر الناس، فيكون القول فى كماله ونقصانه بحسب مشابهة الأمور من قربها وبعدها. وإن المتخلف فى الصناعة ربما أتى بالجيد الفائق الذى يعسر على العالم بالصناعة اتيان مثله، و يكون

سبب ذلك البخت والاتفاق، ولا يستحق اسم المسلجس.

وجودة التشبيه تختلف: فمن ذلك ما يكون من جهة الأمر نفسه بأن تكون المشابهة قريبة ملائمة، وربما كان من جهة الحدق بالصناعة حتى يجعل المتباينين في صورة المتلائمين بزيادات في الأفاويل مملاً يخفى على الشعراء: فمن ذلك أن يشبهوا اب و ب ج لأجل أنه يوجد بين أب و ب مشابهة قريبة ملائمة معروفة، و يوجد بين ب و ج مشابهة قريبة ملائمة معروفة، فيدرجوا الكلام في ذلك حتى يخطر و ابال السامعين والمنشدين مشابهة ما <بين> <أ> <ب>، ب ج، وان كانت في الأصل بعيدة.

وللاخطار بالبال في هذه الصناعة غناء عظيم، و ذلك مثل مثل ما يفعله بعض الشعراء في زماننا هذا من أنهم اذا أرادوا أن يضعوا كلمة في قافية البيت، ذكروا لازماً من لوازمها أو وصفاً من أوصافها في أول البيت، فيكون لذلك ربح عجيب.

ونقول أيضاً أن بين أهل هذه الصناعة و بين أهل صناعة التزييق مناسبة، و كأنهما مختلفان في مادة الصناعة ومتفقان في صورتها وفي أفعالها وأغراضها ونقول: ان بين الفاعلين والصورتين والفرضين تشابهاً. و ذلك أن موضوع هذه الصناعة الأفاويل، وموضوع تلك الصناعة الأصباغ، و <ان> بين <كليهما> فرقاً، لأن فعليهما جميعاً التشبيه، وغرضيهما ابقاع المحاكيات في أوهام الناس وحراسهم.

فهذه قوانين كلية يتنفع بها في احاطة العلم بصناعة الشعراء. ويمكن استقصاء القول في كثير منها، الآن الاستقصاء في مثل هذه الصناعة يذهب بالانسان في نوع واحد من الصناعة و في جهة واحدة، ويشغله عن الأنواع والجهات الأخر. ولذلك مالم يشرع في شيء من ذلك قولنا هذا.

تمت المقالة في قوانين صناعة الشعراء

لأبي نصر محمد بن محمد بن طرخان

كتاب الشعر

ان للعرب من العناية بنهايات الايات التى فى الشعر، أكثر مما لكثير من الامم التى عرفنا أشعارهم. فإذا انما نصبر اكمل وأفضل بالفاظ مامحدودة اما غريبة واما مشهورة، وبأن تكون المعانى المفهومة عن الفاظها أموراً تحاكي الأمور التى فيها القول، وان تكون بايقاع، وان تكون مقسومة الأجزاء، وان تكون اجزاؤها فى كل ايقاع سلايبات وأسباب و اوتاد محدودة العدد، وان يكون ترتيبها فى كل وزن ترتيباً محدوداً، وان يكون ترتيبها فى كل جزء هو ترتيبها فى الآخر. فان بهذا تصير أجزاءها متساوية فى زمان النطق بها، وان تكون الفاظها فى كل وزن مرتبة ترتيباً محدوداً، وأن تكون نهاياتها محدودة: اما بحروف بأعيانها، او بحروف متساوية فى زمان النطق بها، وأن تكون الفاظها أيضاً كالمحاكية للأمر الذى فيه القول، ثم ان تكون ملحنة.

فبعض الامم يجعلون النغم التى يلحنون بها الشعر أجزاء للشعر كبعض حروفه، حتى ان وجد القول دون اللحن، بطل وزنه، كما لو نقص منه حرف من حروفه، بطل وزنه.

وبعضهم لا يجعل [ب٢٧٢ر] النغم كبعض حروف القول. ولكن يجعلون القول بحروفه وحدها. وذلك مثل اشعار العرب.

وهذه اذا لحنتم فربما خالف ايقاع اللحن ايقاع القول، فيزول عندما يلحن ايقاع القول نفسه. وأولئك انما جعلوا النغم كبعض حروف القول، حذراً من أن يبطل وزن القول، اذا لحن به.

والجمهور وكثير من الشعراء انما يرون أن القول شعر، متى كان موزوناً مقوماً
بأجزاء ينطق بها في أزمئة متساوية؛ وليس يبالون [ح ١٢٢ب] كانت مؤلفة مما يحاكي
الشيء أم لا، ولا يبالون بالفاظه كيف كانت بعد أن تكون فصيحاً في ذلك اللسان، بل
يؤثرون منها ما كان مشهوراً سهلاً

و كثير منهم يشترطون فيها مع ذلك تساوى نهايات أجزائها وذلك اما ان
تكون حروفاً واحدة بأعيانها، او حروفاً ينطق بها في أزمان متساوية. ويبين من فعل
او مبروس شاعر اليونانيين انه لا يحتفظ بتساوى النهايات.

والقول اذا كان مؤلفاً مما يحاكي الشيء، ولم يكن موزوناً بايقاع، فليس يعد
شعراً، ولكن يقال: هو قول شعري. فاذا وزن مع ذلك، وقسم أجزاء، صار شعراً.
فقوام الشعر وجوهه عند القدماء هو أن يكون قولاً مؤلفاً مما يحاكي الأمر،
وان يكون مقوماً بأجزاء ينطق بها في أزمئة متساوية ثم سائر ما فيه، فليس بضروري
في قوام جوهره، وانما هي أشياء يصير بها الشعر أفضل. وأعظم هذين في قوام الشعر
هو المحاكاة، [ب ٢٧٢ب] وعلم الأشياء التي بها المحاكاة، وأصغرهما الوزن.

والخطابة قد تستعمل شيئاً من المحاكاة يسيراً، وهو ما كان قريباً جداً واضحاً
مشهوراً عند الجميع. وربما غلط كثير من الخطباء الذين لهم من طبائعهم قوة على
الاقاويل الشعرية، فيستعمل المحاكاة أزيد مما شأن الخطابة أن تستعمله، غير انه لا يوثق به.
فيكون قوله ذلك عند كثير من الناس خطبة بالغة وهو في الحقيقة قول شعري قد عدل به
عن طريق الخطابة الى طريق الشعر.

وكثير من الشعراء الذين لهم أيضاً قوة على الاقاويل المقنعة، يضعون الأقاويل
المقنعة، ويزنونها، فيكون ذلك عند كثير من الناس شعراً، وانما هو قول خطبي عدل به
عن منهاج الخطابة،

وكثير من الخطباء يجمع في خطبته الأمرين جميعاً، وكذلك كثير من
الشعراء.

وعلى هذا يوجد أكثر الشعر.

والأقوال الشعرية هي التي شأنها أن تؤلف من أشياء محاكية للامر الذي فيه القول. فان محاكاة الأمور قد تكون بفعل، وقد تكون بقول. فالذى بفعل ضربان: أحدهما أن يحاكي الانسان بيده شيئاً ما، مثل ان يعمل تمثالا يحاكي به انسانا بعينه، او شيئاً غير ذلك. او يفعل فعلاً يحاكي به انساناً ما او غير ذلك.

والمحاكاة بقول هو ان يؤلف القول الذي يضعه او يخاطب به امور تحاكي الشيء الذي فيه القول وهو ان يجعل القول دالاً على أمور تحاكي ذلك الشيء. ويلتمس بالقول المؤلف مما يحاكي الشيء تخييل ذلك [ب ٢٧٣ ر] الشيء، اما تخيله في نفسه، واما تخيله في شيء آخر، فيكون القول المحاكي ضربين: ضرب يخيل الشيء نفسه، و ضرب يخيل وجود الشيء في شيء آخر، كما تكون الأقاويل العلمية. فان احدهما يعترف الشيء في نفسه مثل الحد، والثاني يعترف بوجود الشيء في شيء آخر مثل البرهان.

والتخييل ههنا مثل العلم في البرهان، والظن في الجدل، والاقناع في الخطابة. فان افعال الانسان كثيراً ما تتبع تخيلاته. وذلك انه قد يتخيل شيئاً في أمر أو يفعل في ذلك ما كان يفعله لو اتفق بالحس، او بالبرهان وجود ذلك الشيء في ذلك الأمر، وان اتفق ان يكون الذي خيل له ليس كما خيل. مثل ما يقال: الانسان اذا نظر الى شيء يشبه بعض ما يعاف، فانه يخيل اليه من ساعته في ذلك الشيء انه مما يعاف، فتقوم نفسه منه وتجنبه، وان اتفق أنه [ح ١٢٣ ر] ليس في الحقيقة كما خيل له.

كذلك يعرض للانسان عندما يسمع الأقاويل التي تحاكي، فتخيل في الشيء أمراً ما. وذلك أن الذي يراه يبصره فتخيّل اليه أمراً ما في ذلك الشيء لو وصف له ذلك بعينه بقول، فان ذلك القول كان يخيل له في ذلك الشيء الأمر بعينه الذي خيل فيه ما رآه ببصره، وذلك مثل الأقاويل التي تخيل الحسن في الشيء او القبيح فيه، او الجور او الخسة او الجلالة.

فان الانسان كثيراً ما تتبع افعاله تخيلاته، وكثيراً ما تتبع ظنه او علمه، وكثيراً

ما يكون ظنه او علمه مضاداً لتخيله، فيكون فعله بحسب تخيله، لا بحسب ظنه به او علمه.

فلذلك صار الغرض المقصود بالاقاويل المخيلة، [ب٢٧٣ب] ان تهتمض بالسامع نحو فعل الشيء الذي خيل له فيه امر ما، من طلب له، او هرب عنه، و من نزاع، او كراهة له، او غير ذلك من الافعال من اساءة او احسان، سواء صدق ما يخيل اليه من ذلك ام لا، كان الأمر في الحقيقة على ما خيل اولم يكن.

وكما ان الانسان اذا حاكى بما يعمل شيئاً ما، ربما عمل ما يحاكي به نفسه، وربما عمل مع ذلك شيئاً يحاكي ما يحاكيه، فانه ربما عمل تمثالاً يحاكي زياداً، وعمل مع ذلك مرآة يرى فيها تمثال زيد.

كذلك نحن ربما لم نعرف زيداً، فنرى تمثاله، فنعرفه بما يحاكيه لنا، لا بنفس صورته. وربما لم نر تمثالاً له نفسه ولكن نرى صورة تمثاله في المرآة، فنكون قد عرفناه بما يحاكي ما يحاكيه، فنكون قد تباعدنا عن حقيقة برتبتين. وهذا بعينه يلحق الاقاويل المحاكية. فانها ربما الفت عن أشياء تحاكي الأمر نفسه، وربما الفت عما تحاكي الأشياء التي نحاكي الامر نفسه، و عما تحاكي تلك الأشياء، فتبعد في المحاكاة عن الامر برتب كثيرة.

وكذلك التخيل للشيء عن تلك الاقاويل، فانه يلحق تخيله هذه الرتب. فانه يتخيل الشيء بما يحاكيه بلا توسط، ويتخيل بتوسط شيء واحد، و بتوسط شيئين على حسب القول الذي يحاكي الشيء.

وكثير من الناس يجعلون محاكاة الشيء بالامر الا بعد أنم و افضل من محاكاته بالامر الأقرب، و يجعلون الصانع للاقاويل [ب٢٧٤ر] التي بهذه الحال أحق بالمحاكاة، وأدخل في الصناعة، و أجرى على مذهبها.

قول الفارابي في التناسب والتأليف

قال المعلم الثاني ابو نصر الفارابي، قدس الله نفسه:

انه لما كان للنفس نظام متناسب، وان لم يكن من طريق الكم، قد علم ذلك من عظيم ميلها في جميع المحسوسات الى المركبات المناسبة دون البسيط، اما في المراثيات، فكما لالوان الموائمة والنقوش باختلاف الاصباغ والاشكال والعقود والتعويض ذوات التساوي والنظام والنسب في تأليفها، وفي المذوقات كالطعوم المركبة من الوان الطبخ والابازير، وفي المشعومات كالروائح المركبة، كالفالية وخلق والتد والبخور، وفي المسموعات كالا صوات والالحن المركبة المناسبة، ولذلك احدثت التزاويق والنقوش وصناعة الطبائخ والعطر. وكان من معانى القول ما لا ينع السامع اما لو هاء اسمه وهو الحس والتخيّل، واما الضعف الجمهور عن تصوّره بمحض القول، وما يد عواليه من طريقه؛ اضطرّ اصحاب السياسة لصلاح العالم الى تنفيذ ما يعود بصلاحهم واتفقه عليهم بتركيب القول، ووزن الكلام، بتأليف الالحن والابقاعات المقتربة للتخيّل.

وكان للنفس انقباض عن منافر، وانبساط الى ملايم، ولم يعر جميع ذلك من تناسب ما من الوزن، والتأليف الصوّتسى ما يطابق ذلك، وعملت لانواع تحريكها وانبساطها وتسكينها وانقباضها اوزاناً و اشعاراً و اصواتاً، صارت من جهة الموافقة والمشاكلة مقبولة المعنى، حتى كان للقدماء اثني عشر

نوعاً من الأوزان لتأليف الألحان لاثنى عشر صنفاً من العشرة بينهم، كالإصلاص والقاعدة، قد شرح في مواضعه. حتى أنهم استعملوا في كل واحد من هذه المعاني ما يلائمه من التأليف والنسبة، ينعكس كل واحد من الوزن والمعنى على صاحبه. ومن أراد اتباع آثارهم على التحقيق، فينبغي أن يتميز بالرياضيات، ثم بالطبيعيّات، لتعرف موافقة نظام المزاج لنظام الوزن.

ولكن لما كان الغرض من ذلك نفاذ الأمر وبلوغ الغرض؛ فلجعل حاله حال المنجم بالزيج والحساب الصرف، بدلا عن المجسطى وعلم الهيئة بالبرهان. ويكتفى استعمال ما لا علم من ذلك في كل لغة من شعرها على سبيل الذوق والتجربة، كما نجد ذلك في هيح الرقص والدستند من تأليف نسبة الضعف ونسبة المثل والنصف، المساوات والضعف، المثل والنصف، وفي هيح الحرب والأغراء بالمساوات، وفي اتباع الطبول والدبابدب بالمثل والثلاث والضعف والثلاث، وعند نقل الأثقال بالضعف والأضعاف.

وأما الأيقاع والتأليف الصوتي، فهو كانه نطق طبيعي عام لجميع الأمم وكثير من الحيوان. فإن كثيراً مما يصطاد منها بالنغم والألحان، وكثير منها يستعمل للحن البسيط كالغندليب وغيره من الطيور.

ولكن كما أنه في القياس السوفسطائي إيهام الشيء ضداله لما توهم الساكن متحركاً، مثل القمر يظن أنه متحرك من حركة الحساب. وكالصحيح مكسوراً كخشبة قائمة في ماء، وتوهم الصغير عظيماً كدرهم في ماء، أو كوكب في بخار، وكإيهام الحلومراً كالعسل في فم المحرور؛ فكذلك يكون القياس الشعري يخيّل ما ليس بأنه أيسر، أعني ما ليس بموجودانه موجود، مثل رؤية الهلال والشخص في الماء، كتخيّل الشيء في المنام والاحلام نحكم بوجودها لوجودها في التخيّل، ونجعل قياساً بالنظائر والأشباه، مثل أن الإنسان حسن، والشمس حسن، فسا الإنسان إذا شمس؛ وإن النار سريع الفعل، والسيوف سريع القتل، فالسيوف إذا نار.

وعلى هذا بناء هذا القياس، والمعول فيه على انفعال النفس من موافقة وزن

الشعر على ذلك المعنى.

وقد اخطأ من قال: ان فى اقسام اجزاء كتب المنطق، ان الشعر كذب محض، لان الشعر ليس الغرض عنه ان يكون كذبا اولا كذبا، ولكن الغرض والغاية منه تحريك الخيال وانفعال النفس، وقد ظهر من حده وهو هذا: الشعر كلام مؤلف مخيل محصور فى ايقاع متفق ذى جمل متساوية الايقاع متكررة متشابهة حروف الخواتيم.

تم النول للمعلم الثانى

علم الحقايق للشيخ ابي نصر للفارابي ، رحمه الله تعالى

الاخبار كلها على قسمين : صدق وكذب .

والخبر الصدق على قسمين : خبر بثبوت موجود ، او سلب معدوم ؛ وخبر بثبوت

صفة لموجود ، او سلبها عنه على ما هو عليه في نفسه .

والخبر الكذب على قسمين : خبر بثبوت معدوم ، او عدم ثابت ؛ وخبر بقاب

صفة موجود عما هو عليه في نفسه ، او بثبوت صفة وجودية لمعدوم . وقسما الكذب

على سبعة وجوه ، وهي المحال ، والمتناقض ، والمبدل ، والدعوى ، والمشتبه ، والزائد

والناقص .

والمحال هو ان يجعل الواجب ممثنا او ممكنا ، او الممكن ممثنا في الماضي

والحاضر والمستقبل . كقولك : النار باردة ، وستكون باردة ، او يمكن ان تكون باردة ،

او كقولك : هذه الاناء تسع ملاء مرتين .

والمتناقض ككل خبر نقض آخره اوله واوله آخره ؛ كذلك الشيء الذي لم يزل ،

هو الذي كان بعد ان لم يكن . والمتناقض لا يصدق شيء منه ولا يفكر فيه : الحق هوام

باطل . واجزاء القول المتناقض لا يثبت وان يكون احدها صادقا ، والمجموع ابداء ،

واستحالته لتناقضه . كقولك : زيد قائما الان ، [٢١٠ ر] زيد ليس قائما الآن . والمحال

محال بتمامه من اصله، كقولك: الفرس يطير. وهذا هو الفرق بين المحال والمتناقض. فصاحب المتناقض يتبدى بخبر يمكن صدقه، ثم يأتى بخبر ينقضه. فلولا احدهما، لاستقام الآخر. وصاحب المحال يتبدى بخبر ممتنع من اوله، كقولك النار باردة.

والمبدل هو ان يبدل المخبر الخبر عما هو عليه، و هو [على] قسمين: احدهما من المحال، كقولك: رايت فرسا يضحك، و خكمه حكم المحال، والمتناقض فى التكذيب بالبدية. والقسم الآخر هو من الممكن، كقولك: عمر وضرب زيدا، و انما كان الضارب زيدا، ومن يقدم المؤخر، ويصف العادل بانه جابر. وهذا القسم لا يجب تصديقه ولا تكذيبه الا بعد النظر فيما يستدل به عليه منهما.

والدعوى هى ان يدعى المدعى عن نفسه امرا ممكنا من غير جهل بما ادعاه، كقولك: علمت اورايت كذا، او فعلت او كسبت كذا. ومنهم (ومن الناس) من المكان دعاه يسير، وهو خليق بما ادعاه؛ ومنهم من امكان دعواه عسير وليس هو خليق بما ادعاه، فيكون القياس فى ذلك مقتربا من الحق. وقد يكون الحق خلاف ظاهر هذا القياس. فالدعوى فى الممكن مطلقا يحتاج الى الاستدلال والنظر فيه. فاما من ادعا امرا ممتنعا فكذبه ظاهر. اللهم الا ان يكون نبيا مرسلا، وقد جعل الله لذاك شواهد تدل على صدقه، وهى فعله الممتنع التى لا يقدر على فعلها الا الله تعالى. فمتى فعل ما هو ممتنع على البشر، وجب تصديقه فيما ادعاه فى الامتناع من رؤية [٤١ب] او سماع او غيره، والافلا. والممتنع على قسمين:

الاول الممتنع على البشر الممكن من الله، وذلك كاحياء الموتى، وخلق البحر، وتصيير العصى حية تسعى، ومنع النار من الاحراق، وعلم الغائب على المشاهدة، وعلم ما يكون قبل ان يكون.

والثانى الممتنع لنفسه، لالعدم قدرة عليه اولعجزه عنه، لان القدرة عن الشيء والعجز عن الشيء، والممتنع لنفسه ليس بشيء. وذلك مثل تصيير القديم محدثا والمحدث قديما. وان يكون شيء واحد قديما او حديثا، ولا قديما ولا حديثا. والشيء انما يدعى فى القسم الاول ويفعل فيه فقط.

والمشتبه هو ان يخبر المخبر عن الشيء بحسبه صدقا وقد اخطأ فيه من جهة حسه
او توهمه. كقولك: رايت غراباً، وهو كذلك عنده، وانما راى فى الحقيقة حداة،
لكنه صدق اول نظره. والمشتبه كالدعوى، الا ان صاحب الدعوى يعتمد الكذب،
وصاحب المشتبه لا يعتمد، ولهذا لا يسمى كاذباً، بل مخطأً او ناسياً، وان كان خبر لكونه
على خلاف الحق خيراً كاذباً.

والزيادة والنقصان ان يخبر المخبر عن شيء موجود، ثم يزيد عليه او ينقص
منه. كقوله: اصببت عشرين ديناراً، وانما اصاب عشرة او ثلاثين مثلاً. فلم يكن كذبه
من جهة انه اصاب، وانما كان من جهة الزيادة والنقصان. وهذا ان القسمان كالدعوى،
الا ان من الدعوى مالم يكن البتة ولا حقيقة له. والزائد والنقصان اما يكون فى شيء ثابت
اخبر عنه، ثم زاد فيه المخبر ونقص منه.

فهذه [٣٤٢] الاقسام السبعة احاطت بفنون الكذب، فلا يوجد المخبر كاذباً، الا ان
يكون خبره محالاً بحكاية عن عدم، او تقلب صفة واجب او ممتنع، او متناقضاً، او مبدلاً،
او دعوى فى ممكن لم يكون، او ممتنع لا يكون، او مشتبه فى ممكن، او زيادة
او نقصان.

والخبر امّاعام، وامّا خاص. فالعام منه بما اتى من الاخبار المتواترة من
الجهات المختلفة الاجناس والبلدان والالسنه والاراء على غير تواطؤ من الجماعات
التي يجوز عليها التواطؤ على نقل الكذب.

والخبر الخاص مالم يكن كذلك، بل كان المخبر به واحداً او جماعة متواطئة
عليه، فان خبر الجماعة مع التواطؤ يكون خاصاً. والاول يجب تصديقه، والثانى لا يجب
تصديقه التّام بعد النظر فى الاستدلال عليه.